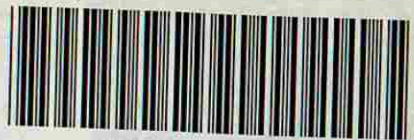
A. M. Weiss



APOLOGÍA DEL CRISTIANISMO

A.M.Weiss

APOLOGIA
DEL
CRISTIANISMO


ITER PARA TVTVM

1080015926

APOLOGÍA DEL CRISTIANISMO

R. P. ALBERTO MARÍA WEISS

del Orden de Predicadores

APOLOGÍA DEL CRISTIANISMO

VII

CUARTA PARTE

LA CUESTIÓN SOCIAL Y EL ORDEN SOCIAL
MANUAL DE SOCIOLOGÍA

I

TRADUCCIÓN DE LA ÚLTIMA EDICIÓN ALEMANA

POR EL

Dr. D. Modesto Hernández Villaescusa

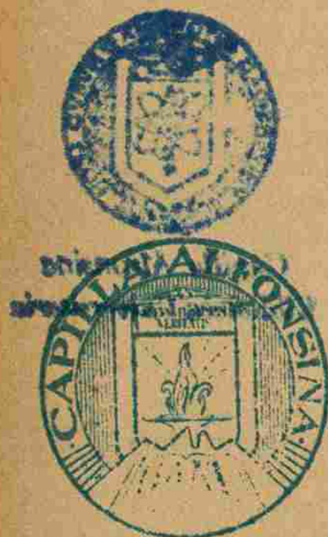
CON LICENCIA DEL ORDINARIO





BARCELONA
Herederos de JUAN GILI
EDITORES
581, Cortes, 581
MCMVI

MÉXICO
Herrero Hermanos, Sucs.
LIBRERÍA RELIGIOSA
Plaza de la Concepción, n.º 2
MCMVI



TIPOGRAFÍA DE LOS EDITORES, BARCELONA

PRÓLOGO

Quien en sus manos tome este libro, tenga ante todo presente que en vano buscará en él una solución práctica, en particular y en detalle, de la cuestión social.

Todo sacerdote, y, en particular, todo religioso, que trate cuestiones sociales, verá siempre levantarse contra él el prejuicio de que sólo se propone un fin particular, y deberá darse por advertido de que se le censurará por meterse en cosas que nada le importan ni comprende; y aun parece que no están desprovistas de aparente fundamento estas acusaciones, si, sin necesidad, penetra en las cuestiones secundarias de la vida económica.

Sin embargo, nadie le podrá negar el derecho de que, no sólo le es permitido, sino que está obligado á hacer entrar en el círculo de sus investigaciones los principios generales morales, religiosos, filosóficos y legales que dominan la vida pública.

Pero si es verdad—y esperamos probarlo suficientemente en esta obra—que las tesis superiores y universales sobre el derecho y el deber en la práctica de la vida pública tienen á menudo mucha más influencia que centenares de medidas de poca importancia, nos queda aún no poca materia interesante para lograr que se preste atención á nuestros modestos tratados.

El mundo está terriblemente excitado. La tierra se estremece bajo nuestros pies, y comunica á cada uno esa agitación nerviosa que todos conocemos por experiencia propia. Á este estado particular de tensión, de excitación, de opresión, debemos atribuir en gran parte las faltas que puedan cometer los individuos. En tal situación, no debe apreciarse la conducta de los hombres como en tiempo ordinario; y así, todos debemos tener en cuenta semejante estado, para juzgar á los amigos y á los enemigos.

Ciertamente, no hubieran llegado las cosas á este extremo, si se hubiesen escuchado las advertencias que con tiempo hicieron hombres formales. Los que hasta ahora, con la posesión del poder, han dominado á la sociedad, no pueden quejarse en verdad de que no se les haya indicado suficientemente su deber, así como el peligro

que ellos, sobre sí mismos y sobre el mundo, evocaban, si permanecían fieles á su ordinaria y funesta dirección. Pero ellos han despreciado estos avisos, calificándolos de pesimistas, y ahora ha llegado el momento de su realización. La masa de los oprimidos, ó, como ordinariamente se dice, el pueblo, oprimido por cargas excesivas, seducido por astutos instigadores, herido interiormente en sus derechos más sagrados, despojado de sus bienes más santos, la fe, la moral, la paciencia, la piedad y el espíritu de sacrificio, exige violentamente que se le devuelva lo que es legalmente suyo, y aun, con mayor audacia, lo que cree repartido injustamente. ¿Quién se atreverá en estos momentos á poner obstáculos á su impetuosidad, á contenerlo en los estrechos límites de la más estricta justicia?

La sociedad liberal, no obstante su tenaz y con frecuencia orgullosa tenacidad, está en la agonía, y lo que la reemplazará se parece mucho á la revolución. El liberalismo será el primero en alistarse en sus filas, cuando vea que ha terminado su época. Pero entre tanto, los amigos sinceros de la humanidad oprimida tienen el corazón tan lacerado por la prolongada lucha, que ya no quieren oir hablar de ensayos, ni de moderación, por miedo á ser engañados otra vez. El socialismo, con más confianza que nunca, á causa de sus éxitos, parece caminar á una transformación que probablemente redundará en provecho del anarquismo. Los reformadores sociales creen poder impedir este resultado, aboliendo todo lo que recuerde el actual orden de cosas. De buena fe, colocan á Marx al lado, y aun por encima de Santo Tomás de Aquino, y ven la única salvación del mundo en el gobierno del pueblo. Las esperanzas que abrigan en un cambio completo de la situación son tan exageradas, como su animosidad contra todo el que se atreve á hablar de consideración para con los atacados, de conservación ó arreglo de lo existente, de limitación de las esperanzas y promesas. La corriente general de la época de renovaciones y reformas se presta en alto grado á aumentar la violencia y extensión del movimiento. La situación presente recuerda los últimos movimientos que precedieron al año de 1789, ó también á las circunstancias de Judea al comenzar nuestra era.

Nadie podrá negar que el poder y la influencia decisiva, en todas las cuestiones sociales que se debaten, está á punto de pasar á aquellas clases, que, con extraña restricción, se complacían en llamar pueblo. No queremos dilucidar si este resultado será temporal ó definitivo. Por ahora, ninguna fuerza podrá impedirlo. Aquellos en cuyas manos queda todavía un resto del poder antiguo, se conducen como si quisieran acelerar la victoria del poder inferior que sube. El que sabe leer en los acontecimientos, debe recordar el hecho y

tenerlo en cuenta. La Iglesia de Dios conoce al mundo, y sabe apreciar lo presente, con tanta fidelidad como lo pasado, pues es la heredera de la historia. León XIII fué el primero que salió al paso á este movimiento, y le abrió el pecho de la Iglesia. Á él siguen cuantos forman parte de la Iglesia, unos con paso rápido y decidido, otros titubeando; unos prefiriendo lo nuevo, otros deseando conservar lo que se pueda; unos empujando hacia adelante; otros animados del valor del sacrificio, y tratando de suavizar el choque para evitar una catástrofe.

Á la manera como la Iglesia fomenta lo nuevo y honra lo antiguo, prepara lo futuro y mantiene la tradición, protege todo derecho, el practicado hasta ahora y el por largo tiempo usurpado, armoniza el progreso con la persistencia, y á todos indica una sola dirección, la eterna é invariable ley de Dios, así también debemos proceder nosotros en esta grave situación, cada uno según su capacidad, su conciencia, sus dones y su penetración.

Todo depende de que la ley de Dios sea bien comprendida y cumplida con abnegación. ¡Quiera Dios alentar con su divina gracia á todos los que en esta difícil hora tienen que influir en el mundo con su palabra y con sus actos, á todos los amigos de la humanidad, á fin de que, sin temor y sin egoísmo, con valor y paciencia, sin rehusar ningún sacrificio, ni siquiera el sacrificio de sí mismos, sostengan muy alto la verdad divina, siguiendo el ejemplo de Aquél que, olvidándose de sí mismo, perseguido y calumniado, subió á la cruz, confirmando sus palabras: «Me inspira compasión el pobre pueblo».

1.º de Enero de 1904.

INTRODUCCIÓN

1. La cuestión social casi ha revestido en poco tiempo cinco formas.—En el espacio de 20 años, desde que esta obra se preparaba, en medio de graves inquietudes, para su primera aparición en el mundo, hasta la hora presente, la cuestión social, si bien se considera, casi ha tomado su quinta forma. En aquel entonces, había que persuadir á muchos, con gran trabajo, y no sin peligro, que existía una cuestión social. En el intervalo, ha cambiado por completo la situación, hasta el punto de que con frecuencia ha parecido conveniente advertir á aquellas personas incrédulas que, por causa de la cuestión social, se descuidaban otras necesidades de lo presente, tales como las cuestiones religiosas, morales y científicas, y el deber del verdadero cuidado de las almas. Á semejantes comienzos, siguió la época de la gran excitación general, época en la cual se esperaba de un momento á otro el incendio del mundo, ó por lo menos, el derrumbamiento de toda la sociedad. No ha ocurrido esto, si bien el peligro no ha desaparecido todavía por completo. Una de las causas de este cambio consiste en que el peligro de la situación ha producido sin duda muchos felices mejoramientos sociales. Sin embargo, fácil es equivocarse, si se entrega uno á la seguridad, creyendo que todo se ha resuelto perfectamente. El peligro ya no es tan apremiante en algunos puntos, á lo menos por el momento; mas no porque no exista, sino porque se extiende á mayor radio, porque se ha generalizado. En el fondo, no existe ya una cuestión social en el estrecho sentido que tenía antes,

sino que sencillamente se ha convertido en cuestión política, ó en medio de combate y de dominación. Aun las grandes huelgas de Bélgica ó de América del Norte, no tienen ya, propiamente hablando, por objeto el aumento de salario, sino la obtención del derecho de voto ó de cooperación para las sociedades obreras; sólo los humildes se declaran todavía en huelga para mejorar de suerte. Pero el giro predominante que la cuestión social ha tomado, ó, mejor dicho, su principal desarrollo, consiste en que se ha convertido evidentemente en un asunto de moral y de derecho públicos, y aun en una cuestión universal, internacional, de religión y de cultura, en su más amplio sentido.

2. La cuestión social es una cuestión de moralidad pública.—Todo esto era ya desde el principio, y no nos cansaremos de insistir sobre este punto; sólo que, como antes no aparecía tan evidente, era difícil demostrarlo á nuestra época, la cual sólo percibe las cosas groseras, y sólo cree en lo que aplasta. Pero ahora, esto ya no admite duda. La legislación y las instituciones sociales han hecho ciertamente mucho, pero mucho en pro de las atribuladas clases obreras. Los optimistas están de acuerdo en que todavía queda mucho por hacer, y los mismos pesimistas no se atreven á negar que todo se hace con el mejor deseo. Pero ¿se ha mejorado con esto la situación general y el espíritu de las masas? De ningún modo; antes, por lo contrario, todo ha empeorado en este sentido. La división de la sociedad y el descontento siguen aumentando. Por todas partes, odio, envidia, sospechas, egoísmo, descontento, sensualidad, codicia, explotación, venganza,—verdadera moral de fieras—luchas, no para alcanzar un fin, no, sino por la pura alegría de destrozar, por el deseo de la destrucción general. Con esto, el odio contra todo lo existente es lo que constituye el espíritu de las masas; odio contra la ley y la costumbre, contra el derecho y la moral, contra el hombre y la humanidad, contra el Estado y la sociedad, contra el matrimonio y la familia, contra la Iglesia, contra la religión, contra Dios. El sentido de la comunidad ha desaparecido, los partidos se hacen insoportables, el parlamentarismo se convierte en crimen de alta traición. Los obreros se rebelan contra toda tentativa de auxilio; las mujeres se agitan y se enfurecen sin saber porqué; los propietarios, los intelectuales, los que ejercen poder público é intelectual trabajan á conciencia para conmover todos y cada uno de los puntales de la sociedad, y empujan á los hombres demoledores para que lleven á cabo lo que éstos llaman la concepción, [1] material de la historia y del mundo, es decir, la ruina y pulverización de todo lo fundamental y sólido.

3. Importancia de la cuestión relativa á los principios.—Á nuestro juicio, tal es la situación que inspira más cuidado para lo futuro; pero, á decir verdad, la mayor parte de nuestros contemporáneos no hacen caso alguno de ella. Los unos muéstranse ya contentos, porque la irrupción tan temida del volcán no ha tenido efecto, ó porque tan sólo se ha realizado en parte; aunque el fuego subterráneo mine todos los países de la tierra, poco les importa, con tal que el suelo los sustente á ellos. Los otros, los que ven algo más lejos, se consuelan con nuestros millones de soldados; y los menos se dicen que, contra los absurdos principios morales que informan á toda nuestra sociedad, no sirven de nada las bayonetas y cañones.

Ciertamente, trátase aquí, por modo decisivo, de una cuestión de principios. Que nadie desafíe la seriedad de esta situación con la burla fácil, pues tal manera de hablar sólo es propia de sabios de gabinete, y sólo á ellos puede impresionar. No; del mismo modo que un buque no puede aguantarse sin remaches, tampoco puede prosperar la vida pública sin sólidos y uniformes principios. La gran desgracia de la época consiste en la falta de robladuras y

(1) Sobre la llamada concepción materialista de la historia, véase á Pesch, *Liberalismus, Sozialismus*, etc., III, 214 y sig.; Cathrein, *Moralphilosophie*, II, (3), 143 y sig.; *Handwœrterbuch der Staatswissenschaften*, V, (2), 725 y siguientes.

garfios espirituales que debieran dar á la sociedad unidad y solidez. ¡Nada de uniformidad en religión, nada de uniformidad en principios sobre derecho y moral, sobre lo bueno y lo malo, sobre deber y preceptos! De aquí la desunión, la inseguridad, el combate sin fin y sin perspectivas de todos contra todos. De aquí el oportunismo y el cambio perpetuo, en vez de instituciones que despierten la confianza; de aquí que la hipocresía sea el alma de la política; de aquí la imposibilidad de mantener el espíritu de la comunidad, sin el cual ninguna sociedad, pequeña ó grande, puede subsistir. [1]

4. Falta de comprensión de los grandes deberes políticos y de las cuestiones sociales.—Precisamente, en la vida política y social es donde se manifiestan estos efectos de la peor manera posible. Siempre y en todas partes oímos decir que se hace política, pero rara vez encontramos, ora en los políticos de profesión, ora en los aficionados que aspiran á mejorar el mundo, la amplitud y la profundidad de espíritu que conviene al hombre de Estado y al político. Aun aquellos que claman por una transformación completa de la sociedad, muestran rara vez interés por las cuestiones de principios jurídicos, morales y filosóficos, los cuales mantienen ó destruyen la vida social.

De aquí que no se deba á la pura casualidad el que no tengamos oradores políticos como Burke y Pitt, ni historiadores como Tucídides y Tácito, ni siquiera como Niebuhr y Macaulay. La causa consiste por completo en la tendencia y en la dirección intelectual de la época. Fácil es comprender qué relato histórico, qué perspicacia política, pueden resultar de semejantes hipótesis.

Desgraciadamente, no andan mejor las cosas en el terreno de la ciencia y de la vida. Con demasiada frecuencia, la economía política no es más que un desierto árido, por el cual marcha uno jornadas enteras, á través de la maleza de las llamadas leyes y fórmulas, á través de inconmen-

(1) Cf. *Civiltà Cattolica*, 3 de Marzo de 1900.

surables arenales de cifras, sin hallar ni siquiera el oasis de un verdadero pensamiento social. De la prensa actual, no queremos hablar; casi no vive más que de la crítica y del vituperio de todo lo existente, y apenas si concibe un pensamiento positivo encaminado á mejorar ó fomentar algo. Los Parlamentos tratan las cuestiones más importantes del derecho social, político é internacional, desde el punto de vista de los intereses de campanario, y hacen de ellas cuestiones de partido. Aun el trabajo más grande de la nueva legislación, el código civil alemán, ha demostrado, con largo preludio de ejemplos notables, cuán difícil es, hasta para un jurisconsulto, elevarse á un punto de vista culminante, ya que, á fines de siglo XIX, no han faltado doctores en leyes que sostuviesen la aserción de que el derecho privado no tiene por objeto la sociedad, ni jurisconsultos que combatiesen [1] la idea, de todo punto importante, de la misión social del derecho privado; representantes—como dice Gneist—de esa opinión restrictiva del derecho y de su interpretación, que «ha paralizado y fraccionado todo nuestro Estado político.» [2]

Pero los mismos políticos dan ejemplo, en más de una ocasión, á los espíritus poco cultivados, al tratar los puntos más importantes del derecho público y de la moral pública, de una estrechez y bajeza de miras tal, que hasta el hombre vulgar se queda sorprendido, el hombre vulgar, que sólo considera al mundo desde el punto de vista de una panadería ó de una droguería, desde que le han arrebatado toda administración propia, y, sobre todo, desde que, por medio del irreligioso y materialista espíritu de la época, le han quitado todo punto de mira más vasto y elevado. ¿De qué sirve indicar que una de las más importantes necesidades del tiempo consiste en abandonar la direc-

(1) *Zusammenstellung der gutachtlichen Æusserungen zu dem Entwurf eines Bürgerlichen Gesetzbuches.* Gefertigt im Reichs-Justizamt. I, Berlín 1890. I, 6 y sig. *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, II, (2), 1195 y sig.
(2) Gneist, *Rechtsstaat* (1) 157.

ción absolutista del derecho público y privado; en otros terminos, abandonar el liberalismo? ¿A qué decir que la legislación debe sacrificar sin piedad su inclinación al desigual reparto de las cargas y obligaciones y á la destrucción del sentimiento de unidad y de acción común? En una palabra, ¿por qué esa tendencia que la impulsa á una destrucción completa de la sociedad? ¿De qué sirve gritar que ya es hora de hacer salir de su aislamiento intencional á la economía política, á la jurisprudencia y á la política, y ponerlas otra vez en contacto con la religión y la moral; que la libertad que se concede á la usura, á la especulación y al juego de bolsa, que la falta de protección á los débiles contra la preponderancia de la competencia desenfrenada, que la inconmensurable libertad sin límites falsea el crédito general, perjudica á la moral pública y pone á la sociedad en un estado constante de sobreexcitación nerviosa y convulsiva, que ya no es posible soportar? Cosas son éstas que impresionan tan poco á esos hombres de Estado, que casi se siente uno tentado á creer que desean todos esos males, á fin de continuar con mayor facilidad su política perpleja y fija, y poder mecerse tanto más cómodamente en su balancín, cuanto que más rencillas dividen á los partidos. Esta es la sabiduría que inspiró á Hegel la siguiente frase: «La división del Cristianismo en diferentes sectas es una dicha para el Estado, porque le ha ayudado á conocer y á ejercer su supremacía sobre las diferentes Iglesias.» (1)

En una palabra: casi todos estamos divorciados de la sociedad, pues no sentimos ni pensamos ya como ella, aunque hablemos siempre de ella. Desde que el Estado ha hecho de nosotros, por decirlo así, sus pensionistas, todos nos sentimos aludidos por las terribles palabras, que, en un momento de irritación, lanzó el barón de Stein contra el odioso mecanismo de la burocracia: «Son literatos asalariados, sin interés, sin propiedad, y con esto está dicho todo. Que llueva ó que brille el sol; que la prosperidad

(1) *Staatslexikon der Gœrresgesellschaft*, III (2), 15.

pública suba ó baje; que se destruyan los viejos derechos, los derechos tradicionales, ó que se les deje subsistir; que se convierta á todos los campesinos en jornaleros; que en vez de obedecer al amo, se obedezca al usurero y al judío, todo esto poco les importa.»

5. Falta de interés público.—Stein tiene razón: nada les importa todo esto, porque no cooperan ni sufren con el pueblo; por esto no se toman el menor interés por nada, y, con el interés, ha desaparecido también hasta el estudio de estas cosas. En todas partes falta el sentimiento para el bien común. Toda nuestra política es un charlatanismo asqueroso entre gobernantes y gobernados, entre unas naciones con otras, con el cual sólo se trata de saber qué partido puede explotar y fastidiar mejor al otro. Sólo nos proponemos un objeto: servirnos á nosotros mismos, ó al partido que hemos elegido. Apenas pensamos en que, por necesidad, se ha de derrumbar el todo, si uno conmueve ó arruina las partes aisladas que lo constituyen, y en que el orden del mundo se ha perturbado ya en más de una ocasión, porque no se quería creer en esta dependencia necesaria. (1) Nos falta, si no la idea, por lo menos la noción precisa de las grandes relaciones que deben existir entre los individuos y el todo; en una palabra, nos falta el sentimiento y la inteligencia de la palabra sociedad.

Un ejemplo muy significativo de todo esto, sin hablar de otras tendencias económicas que nos tocan más de cerca, es el sistema proteccionista en la forma en que Federico List lo ha desarrollado. Citamos este nombre, porque, entre todos los economistas de la época clásica, fué el que acarició con más interés la idea de un organismo que abarcase la humanidad entera. Sin embargo, basó su doctrina en estos principios: «Un pueblo, en el origen de su desenvolvimiento económico, debe reivindicar, mientras sea débil, una libertad completa para la circulación de sus

(1) Tocqueville, *L' ancien régime et la révolution*, (7), 123 y sig. 145.

productos; después, cuando este pueblo se haya engrandecido y fortificado, hasta el punto de bastarse á sí mismo con su propia actividad industrial, debe cerrar el comercio á los extranjeros con el proteccionismo; finalmente, sólo cuando llegue á ser tan poderoso, que no tema la concurrencia extranjera, debe abrir de nuevo sus barreras». Evidentemente, esta teoría no tiene para nada en cuenta las obligaciones sociales recíprocas y el interés común de todos los pueblos, sino que procede como si todos los pueblos hubiesen sido creados para dejarse imponer leyes por un pueblo ideal, leyes que serían perjudiciales á todos y ventajosas únicamente para él.

Otro ejemplo nos ofrece el sistema político cuya consigna es: «¡Todo para el pueblo, todo por el pueblo!» Abstracción hecha de que cambia por su voluntad, y mediante injustas leyes de mayoría, los contratos y las instituciones sociales, como aquel otro despotismo que tenía por principio: «Lo que conviene al monarca tiene fuerza de ley», (1) es igualmente uniforme, como en otro tiempo el exterminado orgullo de la nobleza y del dinero. Este sistema no considera como miembro de la sociedad al que se gana honradamente el pan con el sudor de su frente. La supuesta democracia social excluye de la idea de pueblo todos los estados históricos y todos los que se dedican á una actividad intelectual, y nos amenaza con empujarnos hacia aquella época en que el mundo se entusiasmaba con la frase siguiente: «Sólo puede edificarse la república sobre el cadáver del último hombre honrado.» (2) Esta aberración nos muestra hasta qué punto ha caído en olvido la idea de que todos los miembros de la humanidad dependen los unos de los otros, y están obligados á recíprocos servicios; por consiguiente, la gran idea de la solidaridad universal y del carácter orgánico de la sociedad entera.

6. Faltas y obligaciones de los teólogos católicos en orden á la cuestión social.

—Despertar de nuevo esta importante idea, y hacerla revivir en los corazones, es uno de los deberes más imperiosos de nuestra época. Es ésta una deuda que deben pagar todos los que toman á pechos la conservación de lo existente y la restauración de lo caído; todos, hombres de Estado, representantes del pueblo, jurisconsultos, publicistas y teólogos, los cuales no deben ser los últimos.

Nosotros, los teólogos, no tenemos reparo en confesar que, en esta materia, también debemos reparar más de una negligencia. No sin razón acusamos, á la enseñanza y á la filosofía del derecho de los últimos siglos, de haber separado el derecho de la moral y de la religión, y de haber echado con ello la base de la división y del aislamiento que acabamos de censurar. Pero, por otra parte, confesamos de buen grado que nos hemos alejado del derecho, que lo hemos abandonado á sí mismo, como una fuerza por siempre jamás descristianizada. Sin embargo, y por fortuna, la teología moral no nos permite prescindir por completo del derecho privado, sino que le debemos prestar la mayor atención. Pero admitimos sin restricción alguna que, por mucho tiempo, hemos descuidado demasiado el derecho público, del cual, más de una parte, como el derecho criminal y el de procedimientos, y particularmente el político, el internacional y el social, nos interesan en gran manera. En esta materia, debemos y queremos seguir el ejemplo de nuestros antiguos grandes teólogos, sobre todo de Santo Tomás, cuya sagacidad política, y cuya habilidad en poner de relieve las relaciones de cada cuestión de moral privada con el bien público, producen una admiración que crece de día en día, á medida que más se le estudia.

Nadie tiene en esto mayor facilidad que el cristiano católico. Preciso es que uno se separe por completo de la Iglesia, para olvidar en absoluto las ideas de unidad, de disposición orgánica y de obligación común que ligan á todo el género humano.

(1) Jannet-Kämpfe, *Die Verein. Staaten Nordamerikas*, 646.
(2) Taine, *La révolution*, III, 456.

Estos extensos puntos de vista sociales animaron en la antigüedad á nuestros grandes Papas, inspirándoles aquella fuerza reformadora y unificante de que la historia ofrece tan admirables testimonios. Su influencia no provenía de astucia política, sino de su perspicacia, de su acción social, de su espíritu eminentemente católico. Gracias á Dios, podemos gloriarnos de ver en León XIII al Papa que, en estas materias, nos recuerda los días más hermosos de la Iglesia. Dios da siempre á su Iglesia los pastores que exigen las necesidades de los tiempos, y nos los da, no para que nos vanagloriemos de ellos con palabras vanas, sino para que imitemos sus ejemplos.

7. El deber de la hora presente consiste en la renovación de la sociedad.—Una de las necesidades que se imponen en la hora actual consiste en comprender de nuevo que la humanidad, como formando un todo, no puede mantenerse sana y vigorosa, sino por el sentimiento de la comunidad, es decir, por una sumisión común al mismo derecho y al mismo deber, á la misma moral y á la misma religión, y por la misma vida común, esto es, por los mismos sacrificios para el bien común y general y para la cooperación recíproca.

Hace ya un siglo que el mundo no oye más que las palabras libertad, independencia y autonomía. El liberalismo ha explotado por completo en su provecho este período, durante el cual, ha reinado como dueño absoluto, cosa que aun sus enemigos deben confesar. Ha engordado á expensas de la sociedad, de la cual ya no queda más que el esqueleto, el cual se disgrega y comienza á caer á trozos.

Pero la venganza no ha faltado ni podía faltar. Semejante fraccionamiento ya no es una sociedad; bajo la opresión del individualismo imperante, no es posible sociedad alguna. Pero la sociedad ha de existir, porque el hombre ha sido creado para vivir en ella. Así se hizo inevitable el socialismo, como formidable reacción contra la disolución de la sociedad. Pero es irresistible en su ensayo de

una monstruosa restauración de la sociedad, porque ningún orden natural social se le opone.

De ambos males, á saber, de la destrucción del organismo social por el liberalismo, y de la lucha para formar una nueva sociedad artificial por el socialismo, ha nacido el fantasma de la *cuestión social*. Quizás sin darse cuenta de ello, han escogido los hombres el nombre que más podía convenir á la enfermedad de nuestra época. Sí, todo sufre, no sólo la vida económica, política y moral, sino la misma sociedad. Y todos están igualmente en lo justo, cuando dicen que el deber más apremiante de la época es la *solución de la cuestión social*. No se trata únicamente de restablecer las justas relaciones económicas, y de sanear las situaciones políticas; no sólo se trata de renovar la familia y la educación; no sólo de realzar la moral y la religión, aunque todo esto sea de suma necesidad, sino que se trata también de regenerar la sociedad.

8. La ciencia social.—La palabra sociedad y todo lo que ella comprende,—lo sabemos muy bien—casi se ha desacreditado, no sólo porque los socialistas le han dado mal sabor, sino principalmente por culpa de aquellos sabios liberales y progresistas que se han impuesto como un deber de su vida, introducir la llamada sociología como base ó término de todas las ramas de la ciencia. Verdad es que esta empresa no es nueva, sino que recuerda mucho á los cínicos y á los estoicos, y aun más á Hobbes y Rousseau. Los modernos: Comte, Herberto Spencer, Benjamín Kidd, F. H. Bradley, John Lubbock, Engels, Post, Gumplowicz, Letourneau y muchos otros, (1) se distinguen de sus antecesores únicamente en que mezclan, con la levadura de las más peligrosas hipótesis de la filosofía del derecho, todo lo que el evolucionismo panteísta de Hegel, el materialismo de Darwin, la etnología y la historia de la cultura, han emitido como más monstruoso é in-

(1) Ludw. Stein, *Die soziale Frage*, 14 y sig. Elster, *Wörterbuch der Volkswirtschaft*, II, 576 y sig. Bliss, *Encyclopedia of Social reform*, 1277 y sig.

digno del hombre. Así ha nacido, de esta supuesta ciencia social, una caricatura de lo que se llamaba en otro tiempo filosofía de la historia, una mezcla anticientífica, que exhala un olor de caza manida, en la cual se percibe, por el gusto, su origen inglés, dadas las crudezas, los caprichos y absurdos intelectuales que contiene. No hay que maravillarse, pues, de que las personas reflexivas se muestren asustadas, cuando oyen hablar de ciencia social.

Ahora bien, que nadie se figure que nos proponemos hacer depender la salvación de la sociedad de una ciencia equívoca, pero tampoco queremos arrebatarle el mérito que le es debido. Al echar en un recipiente todo lo que nuestra época sabe y no sabe, y al hacer con ello un potaje de brujas, ante el cual—como dice Bastián—se quede perplejo el sabio, se ha producido por lo menos un bien, el de dirigir las miradas hacia más vastos horizontes, en tanto que, antes, el mundo miope buscaba las causas del mal en un círculo muy limitado. Debemos especialmente á Herberto Spencer el haber indicado, del modo más expreso, en su *Introducción á la Ciencia Social*, la dependencia íntima que, en la vida social, existe entre los hechos más lejanos. Porque, en realidad, jamás se llamará suficientemente la atención sobre esta materia. ¿Quién sabe si una falsa doctrina, que tuvo origen en Inglaterra, no manifiesta actualmente sus efectos en las leyes que Italia promulga, ó en las medidas económicas que arruinan á Hungría? Con frecuencia, cosas puramente intelectuales ejercen gran influencia en la reglamentación de las cuestiones materiales. Nadie duda que la santificación del domingo, la elevación y el descenso de la moral pública, el dominio de uno mismo, la castidad, la templanza, la disminución del lujo, el modo de considerar el dinero, la venta y la usura, tienen la mayor importancia en las situaciones económicas. Mérito es, que incontestablemente recae sobre esta nueva corriente intelectual, el haber llamado sobre esto la atención del mundo, el cual, generalmente, pasa de largo sobre puntos tan importantes, sobre las relaciones sociales, ó, como dice Carey, sobre la sencillez y unidad de las leyes naturales. Preciso es confesar también que esta tendencia se ha esforzado en poner de relieve la palabra *organismo*. Pero la prueba de que estaba muy poco penetrada del sentido de esta palabra, nos la ofrecen Eisenhart y Schäffle, los cuales, como es sabido, la han hecho casi ridícula al trazar la imagen del cuerpo humano, hasta en sus menores detalles, mostrando con ello que, por organismo, entendían únicamente una organización externa y no la vida interna. [1]

Sin embargo, todo depende de esto. Por sociedad, debemos entender toda la humanidad que vive actualmente, la que ha desaparecido de la escena del mundo, y la que nos reemplazará un día. Es muy exacto que la historia del mundo, desde el principio hasta el fin, entra en esta idea, así como el conjunto de los hombres que pueblan hoy la tierra. No se opone á esto que las doctrinas y los actos de las generaciones que hace un siglo pasaron por la tierra, hayan tenido más influencia sobre la fisonomía de la situación actual, que los hombres que marchan hoy á la cabeza del movimiento y dan el tono. Y si el éxito de las ideas que intentamos difundir hoy no es muy considerable en apariencia, no es razón para que nos desalentemos, porque puede ocurrir perfectamente que produzcan sus frutos mucho tiempo después de nuestra desaparición de este mundo.

Pero si, por un lado, debemos extender la idea de sociedad al tiempo y al espacio, allí donde existan y hayan existido hombres, preciso nos es, por otro, restringirla y no contar más que con la humanidad real. Allí donde las cosas no se desenvuelvan de un modo humano, donde se introduzca la vida de los animales como constituyendo la cultura primitiva y el ideal de las costumbres humanas, donde se ofrezca la más horrible degradación como estado natural, ó como la más excelente educación,

(1) Antoine, *Économie sociale*, (2) 110 y sig. Stein, *Soziale Frage*, 494. Pesch, *Liberalismus, Sozialismus*, etc., I, (2), 75.

donde se nos entretenga con ideas fantásticas, de las cuales no pueda uno decir si son fruto de alucinaciones, ó si proceden del antro subterráneo de Delphi, allí se detiene la sociología. Lejos de nosotros, sin embargo, la intención de negar la influencia de potencias superiores invisibles, y, sobre todo, la acción de Dios sobre la sociedad. El hombre no es de tal modo dueño de sí mismo y de la historia, que lo pueda hacer todo con sus propias fuerzas. En todo el campo de su actividad, y en todo el desarrollo de su cultura, depende de Dios y de la naturaleza, tanto como el mismo ser activo y libre es dueño de sus actos y de su historia. Como lo veremos más tarde, se explican, por el conjunto de estas tres causas, el origen del Estado y el desarrollo de la historia del mundo. Sin embargo, una señal de la dirección divina consiste precisamente en que nada se hace sin el hombre, y nada por el aniquilamiento del hombre, sino que todo se hace por mediación del hombre libre.

De aquí que se deba explicar la formación y la misión de la sociedad por hipótesis verdaderamente humanas y de una manera verdaderamente humana. Con esas evoluciones panteístas, desenfrenadas y siniestras, por medio de las cuales se convierte la humanidad en una mata de pólipos; con ese armazón de la historia, de que ha dado el ejemplo el canciller Müller, cuya concepción histórica se asemeja á un simple almacén de hechos destinados á ser explotados por la política, la marcha del mundo no puede continuar. Si hay que fundar una verdadera ciencia social que sirva de alguna utilidad, esta ciencia social debe contar con los hombres reales y con las leyes enseñadas por la razón, con sus acciones y omisiones, con la verdadera historia y el verdadero derecho, con la familia histórica, con el Estado histórico, con los verdaderos deberes relativos á la moral privada y pública, y con la religión.

9. Importancia de la historia y de la tradición.—De aquí que demos mucha importancia á estos puntos, esto es, al derecho real, al histórico, al natural, y al nacional. Una sociología que no sea conservadora, es decir, que no cuente con las instituciones históricas, las tradicionales y las existentes, ni con las estrictas ideas del derecho, no merece un momento de atención. Con razón ha hecho ya observar [1] Adam Müller este punto contra Adam Smith, desgraciadamente sin gran éxito para aquellos tiempos ni para los sucesivos. Sin embargo, políticos sociales hay que creen cumplir con su deber apartándose de las viejas fórmulas del derecho, así como de las ideas y organizaciones hereditarias, ó que se imaginan alcanzar su fin tanto más fácilmente, cuanto que con mayor decisión se declaran contra el derecho, la tradición y los deseos del pueblo fundados en la historia.

De aquí que, si bien, por un lado, debemos desear que todos los que están obligados á contribuir con la palabra y la acción á la transformación de las cosas, dirijan sus miradas más allá de la esfera estrecha del individuo, de los partidos y del Estado, es decir, sobre la humanidad entera y su historia, necesario es también insistir en la importancia de que se tenga en cuenta, en la renovación de la sociedad, las particularidades autorizadas y las tradiciones de todas las esferas, clases, corporaciones, municipios, distritos, Estados, y particularmente de la Iglesia. Que Dios preserve al mundo de una transformación, ó, por mejor decir, de una revolución tal como la proyectada por el socialismo, de una desaparición de todo recuerdo del pasado, de una nivelación que no deje subsistir la menor diferencia; en una palabra, de una renovación, en comparación de la cual, el talento nivelador de la Revolución francesa no sería más que un juego de niños.

Desgraciadamente, hace ya muchos siglos que se trabaja en esta empresa del radicalismo. La introducción del derecho romano en el siglo XV señala su aparición, y con tal decisión, que jamás podremos borrar por completo sus consecuencias. En la última mitad del siglo XVIII, la hu-

(1) Ingram, *Geschichte der Volkswirtschaftslehre*, *übersetzt von Roschlau*, 258 y sig.

manidad dió un paso más en el camino hasta entonces seguido. En su deseo de establecer un nuevo orden de cosas, y particularmente un derecho constitucional en el mundo entero, buscó modelos en todos los pueblos que tenían algún barniz de civilización, aun en China, pero con señalada preferencia en Inglaterra. Ahora, este inmenso campo no basta ya á la supuesta civilización de la época, y de aquí que la historia de la civilización comparada, y principalmente la ciencia del derecho, hagan investigaciones, en las tribus más salvajes, sobre los llamados pueblos de naturaleza, sobre las creaciones de una imaginación más salvaje todavía, sobre los hombres primitivos y sobre los hombres-monos, á fin de encontrar en ellos documentos relativos á la organización de una nueva sociedad.

De aquí que sea tanto más importante aferrarnos á los residuos de nuestras instituciones nacionales, ora para conservarlas, ora para renovarlas. Que nuestro tiempo hable menos de historia, y dé más importancia á la historia real, á la tradición y á las costumbres arraigadas, empresa que también conviene á la virtud de la piedad, la cual tan necesaria es á la vida pública como á la privada. Desgraciadamente, todos, liberales y socialistas, y los que se llaman amigos del pueblo, no creen encontrar la salvación más que en el cambio, en la destrucción, en la renovación y en la imitación ciega y apresurada de lo que han visto en otra parte. Pero no; hoy más que nunca debe ser evidente para todo el mundo que la sociedad sólo puede llegar á ser sana y vigorosa por la adhesión á lo conquistado en tiempos pasados, por la consolidación de lo vacilante, por la renovación del bien nacional disipado.

10. Importancia de la moral.—Con esto, habremos dado un paso más con relación á lo que nuestros antepasados sacaron del tesoro de las ideas cristianas y de su experiencia histórica y personal, á fin de poder apreciar más el verdadero sentido conservador, ó, para decirlo de una vez, mas piedad social, y, en general, para apreciar debidamente la gran influencia que ejerce la moralidad sobre la sociedad. Punto es este que tenemos demasiado olvidado. Este reproche nos alcanza á todos los que nos llamamos ultraconservadores, ya que nosotros debemos comprender mejor que los demás que, cuando los hilos morales faltan al tejido social—según la feliz expresión de Talbot [1]—todo el género aparece gastado y tiene que deshacerse en pedazos.

Ciertamente, es esta una verdad de cuya comprensión depende ante todo la salvación de la sociedad. Por esto no se conserva ya ninguna urdimbre ni ninguna trama; por esto nos vestimos y no sentimos calor; [2] por esto cada remiendo que queremos echar al odre agujereado, [3] hace mayor el agujero, ya que no nos hemos apercibido de que sólo con hilos morales se puede remendar. Se comprende fácilmente que, con estas palabras, no nos referimos á la moral privada, sino á la pública. En verdad que no es indiferente para la generalidad el que en la vida privada se observen las reglas de la moralidad, de la justicia y del amor; pero es más conveniente que la humanidad entera se considere ligada á la ley moral, ó, para hablar con más exactitud, á los diez mandamientos de la ley de Dios.

Por desgracia, no sólo la sociedad ha descuidado en la práctica este deber fundamental, sino que también lo ha repudiado formalmente, como supuesto obstáculo al progreso económico y político. De aquí proviene la miseria que amenaza arruinar á la sociedad. Con razón dice Tarde que el mayor peligro de la época, el anarquismo, sólo se explica porque la sociedad ha olvidado todas sus obligaciones morales. El espíritu del anarquismo es, por un lado, una *vendetta* social, una venganza de sangre, que la clase oprimida inferior toma en la hasta ahora única poderosa, porque ésta ha olvidado por completo las leyes

(1) *Moral threads in social webs. Economic Review*, Abril de 1894. *Rivista Internazionale*, V, 282 y sig.
(2) Ag., I, 6.
(3) Matth., IX, 17.

morales; y, por otro, la convicción de que también es lícito á la clase que sufre lo que se permite la que impera. En una palabra, el anarquismo social es tan sólo una consecuencia necesaria del anarquismo moral. (1)

Y así es en efecto. El anarquismo,—dice muy bien Hogan (2)—no sólo es la expresión grosera del malestar social, sino una consecuencia necesaria del pensar y querer revolucionario; en una palabra, de ese espíritu que se ha hecho independiente de Dios y dueño absoluto de sus acciones. El anarquista no es un endemoniado, un visionario, un loco, ni tampoco un pensador profundo, como Elíseo Reclus asegura, sino un consecuente. Mucho se ha criticado á Vaillant porque sostuvo que se había limitado á poner en práctica las doctrinas de Diderot, Darwin, Büchner y Herberto Spencer. (3) Pero el disgusto no era fundado. También Krapotkín declara que el anarquismo saca sencillamente las consecuencias de la nueva filosofía. Quien conozca las leyes de la historia, no se admirará en manera alguna de que haya ocurrido esto, pues es lo que debía ocurrir y lo que ocurrirá siempre. Á la anarquía del pensamiento y de la moral, debía seguir la anarquía de la acción, so pena de perder la confianza en la lógica de los hechos, ó hacer imposible que el hombre sea lo que es. (4) El orden antiguo descansaba en las viejas leyes de la moral y del derecho; el nuevo desorden se deriva de la ruina de las ideas y de las costumbres antiguas.

11. Importancia de la religión en orden á la ciencia social.—Si esto ocurre con la moral, mucho más y en grado mayor se refiere á la religión. La moralidad misma se apoya en la religión. El anarquismo moral proviene del religioso. El individuo tiene, gracias á la debilidad y á la inconsecuencia humanas, la posibilidad de poder renegar, en la vida práctica, de sus convicciones religiosas, y, no

(1) *Revue des Revues*, IX, 466 y sig.
(2) *New Ireland Review*, Mayo de 1894, 175 y sig.
(3) *Frankfurter Zeitung*, de 23 Julio de 1894.
(4) Stein, *An der Wende des Jahrhunderts*, 287 y sig., 300 y sig.

obstante, mantener en su mente y corazón los principios que desmienten sus acciones. Pero esto no es tan fácil, tratándose de una colectividad. Actualmente se puede explicar la disolución de todos los vínculos morales, en razón á que la vida pública se ha desligado primeramente de todos los vínculos que la unían á Dios. De aquí que únicamente pueda remediarse el desorden moral, volviendo á restablecer en la sociedad el orden moral.

La misma sociedad debe comprender esto. Porque ¿en dónde podrá encontrar otro cemento para unir sus miembros, ó mejor, para impedir que se destruyan mutuamente? ¿Acaso en la sangre? ¡Pero si la sangre amenaza cada día con circular á torrentes! ¿Acaso en el dinero? ¡Ah, si el dinero pudiese unir á los hombres, sería éste el momento más oportuno! Porque ¿cuándo mejor que ahora en que Su Majestad el Rey de los reyes, Mammón el Único, ejerce dominio ilimitado sobre los Estados y los pueblos, sobre el arte y la ciencia, sobre el derecho, la conciencia y la moral, ya que la democracia del dinero ha suplantado á la aristocracia de la sangre y del espíritu, ya que el oro y el papel todo lo reemplaza, la falta de derecho, de honor y de confianza? Pero ¿cuándo se han mostrado los pueblos más desunidos y enemistados que hoy? ¡Y si sólo fuesen los pueblos! Pero el hombre va contra el hombre, el rico contra el pobre, el ciudadano contra el ciudadano, el hermano contra el hermano, y todos piensan únicamente en destrozarse, en deshonrarse, en aniquilarse.

Ó bien, ¿es que alguien se propone domar á las masas con esas palabras vanas y nebulosas que se emplean hoy día, en vez de la religiosidad, frases que resuenan en los oídos de la humanidad paciente, sensible y pensadora, como una burla, frases que uno tiene reparo en pronunciar, por miedo á provocar la cólera de las masas? El liberalismo no se cansa de moralizar, repitiendo constantemente la hueca palabra *altruismo* de Comte y Herberto Spencer, y mientras tanto, domina el individualismo, ó, mejor dicho, el egoísmo, de modo tal, que no lo hubiera podido

hacer mejor el paganismo. El liberalismo económico nos predica, desde los tiempos de Adam Smith, la armonía de los intereses, y de tal modo, que casi se podría creer que no se propone otro objeto que los hombres de buena voluntad se den menos cuenta de ella, cuando los listos, con el grito de guerra *dejar hacer*, exploten á su favor el juego de la supuesta ley natural de la economía, y disuelvan la sociedad en miembros inexpertos, discordantes y sin defensa. El liberalismo sociológico no se cansa de hablar de solidaridad, y ensalza como único medio de salvación la necesidad social del darwinismo, esa cirujía social, como la llama el mismo Bradley, cuyo único arte consiste en amputar los miembros débiles y enfermos, (1) ese sistema de salvación, cuya única sabiduría consiste en el grito de terror: *Los debiles por la borda*. Y el liberalismo estético no cesa de atronar al mundo con su reclamo de humanidad, por más que toda la tierra se haya convertido en un gran campo de batalla político, militar y económico.

Sin embargo, semejante charlatanería es trabajo inútil. Así no se puede salvar á la sociedad, ni con los procedimientos de un Atila y de un Gengis Khan, ni con las artes alquimistas de los Rothschild, ni con todas las violencias y promesas de un Cleón ó de un Marat. Mucho mejor lo comprendieron esto los romanos, los grandes hombres de Estado, los cuales fundaron su imperio del mundo, absoluta y completamente sobre la religión, y así resistió por siglos enteros á las más horrorosas tempestades. Y si alguien piensa que su creación debió tal solidez menos á la religión que al maravilloso arte de su derecho, en el que superaron á todos los pueblos, entonces tendrían primeramente que demostrarnos que este sentimiento del derecho, en el cual tanto brillaron los romanos, no brotó del profundo sentimiento religioso del pueblo. Pero también tenemos otros pueblos y sociedades,—deberíamos hacer entrar en ellos á casi todos los de la Edad Media—cuyas

(1) *International Journal of Ethics*, Abril de 1894. *Review of Reviews*, IX, 375.

instituciones, aunque dejen mucho que desear, gozaron de larga prosperidad, y proporcionaron á sus ciudadanos un bienestar muy grande, porque todas sus leyes estaban fundadas en la religión. Sólo cuando rompieron con la religión, aumentó el desequilibrio entre el esplendor aparente y la secreta decadencia, hasta que, finalmente, por su falta de resistencia interior, se derrumbaron y arrastraron al mundo en su caída.

Ciertamente, la historia prueba, tanto como la sana filosofía, que la fuerza, que la vida, que la salud de la sociedad, dimanan únicamente de la religión. Que se levante un liberal antidiluviano, como Sullivan, contra el cardenal Vaughan, y declare que el Cristianismo no puede resolver la cuestión social; (1) que esos demagogos, que especulan con los favores momentáneos del pueblo, se burlen de nosotros, llamándonos ratas de sacristía, y digan que tratamos de resolver la cuestión social con plegarias y sermones piadosos sobre sacrificios y mortificaciones; que se burlen cuanto quieran los socialistas, diciendo que queremos consolarlos con vanas ilusiones sobre el otro mundo; que el Gran Oriente de París llame endemoniados (2) á todos los que quieren afirmar la religión en la vida social; todo ello no impide que la experiencia de todos los tiempos pruebe la verdad de las palabras del Apóstol: «Porque la piedad—es decir, la religiosidad—es útil para todas las cosas, tanto para la vida presente, como para la futura.» (3)

12. Idea de la ciencia social.—Así, pues, sólo hay una ciencia social, la que respeta la historia y la tradición; la que procura conservar y utilizar con caridad todo derecho existente, así el más pequeño como el más grande; la que coloca al hombre, al hombre libre y personal, al hombre creado por Dios para el servicio de toda la humanidad, como centro de todo el orden del mundo y del

(1) Review of Reviews, IX, 177.
(2) *Linzer Quartalschrift*, 1894, 481.
(3) I Tim., IV, 8.

Estado; la que respeta todas las leyes de la moral y de la religión, así como las del derecho; una sociología que procura resolver todas las cuestiones de la vida externa, de la cultura, de la educación y de la instrucción, y no en último lugar las económicas, con subordinación á la triple, ó mejor, á la única regla de la moral, de la religión y del derecho.

13. Su necesidad.—Comprendida así la ciencia social, no se ve la razón de las censuras que se le dirigen ó de la desconfianza que en ella se manifiesta. Verdad es que los socialistas hablan también de sociedad, y trabajan en la edificación de una sociedad, de conformidad con sus ideas. Pero la verdadera sociedad tiene tan poco que ver con la sociedad soñada por ellos, como la Iglesia con los grandes conventos de la Internacional y de la Masonería. Y del mismo modo que, para resistir á estos dos poderes, no hay mejor medio que la adhesión á la Iglesia, así también, la renovación de la sociedad, según los principios cristianos, es el único remedio que tenemos contra el socialismo.

Por lo demás, no seamos injustos con los socialistas. La humanidad no puede vivir, si no se compone más que de individuos aislados, es decir, si permanece en el estado de disolución á que la ha arrojado el liberalismo. Los esfuerzos del socialismo para rehacer el estado social no pueden ser más justificados; pero no es justo el camino que emprende, ni los ideales, ni las ideas que persigue. Sus ideas son liberales, y su ideal consiste en la alianza internacional masónica. Sin embargo, esto no obsta para que consideremos fundadas sus reivindicaciones principales.

Precisamente por esta razón, debemos trabajar con todas nuestras fuerzas para esclarecer las nociones fundamentales de la verdadera sociedad. Hay en las filas socialistas millares de adeptos que hacen causa común con ellos, los unos por completo, los otros á medias, los unos voluntariamente, los otros por fuerza, porque creen que, fuera de sus esferas, nadie comprende las necesidades actuales. Estas masas se podrían ganar, si viesen que también en otras partes hay quien se preocupa de la necesidad de renovar la sociedad, pero con mayor reflexión y seriedad, y con el propósito de llegar á una realización gradual sana y duradera.

Pero no sólo necesitamos contra los socialistas una sociología fundamental, sino también para las clases sociales en que vivimos. Apenas hay un hombre reflexivo, ó amante del prójimo, que no se interese por la cuestión social. Pero ¡de qué errores se hacen con frecuencia culpables los mejor intencionados, errores que ponen en peligro la verdad, errores cuyas consecuencias conducen al campo enemigo! De aquí que el verdadero conocimiento de la sociología sea una de las necesidades más urgentes para todos los verdaderos amigos del hombre.

Pero los que más la necesitan son los discípulos de la desastrosa ciencia social liberal y ciencia del Estado. Ellos tienen que reparar los mayores estragos; ellos—casi no nos atrevemos á decirlo—tendrán el mayor trabajo para hacerse accesibles á la verdad, pues la verdad es en este punto muy amarga para ellos y muchos otros. Por eso preferimos que la explique al mundo uno de los suyos.

Escuchemos á uno de los corifeos del liberalismo, un hombre que, por sus sentimientos y su situación, nos ofrece todas las garantías deseables para no denigrar al mundo moderno; nos referimos al hombre de Estado húngaro, el barón Eötvös. «No podemos dudar un solo instante—dice—de que nuestros esfuerzos sociales deben tener por efecto la ruina de nuestra civilización. Los más ardientes defensores del orden social se esfuerzan, cuando se trata del Estado, en emitir principios capaces de conducir á la revolución social.» (1) «Por todas partes nos movemos todavía en el círculo de las ideas cristianas; sólo hay una excepción: el Estado.» (2) «Entre él y el orden social fundado en las ideas cristianas, hay la misma oposición que entre la civilización antigua y la cristiana.» (3) Se ha separado el derecho de la moral y de la religión, principios sobre los

(1) Eötvös, *Der Einfluss der herrschenden Ideen*, I, 321.
(2) *Ibid.*, I, 322.—(3) *Ibid.*, I, 323.

cuales reposa el Estado, y, con esta separación, se ha pretendido hacer posibles los progresos de la ciencia. Pero, en la práctica, tal separación es imposible. El hecho de que los Estados se esfuercen en esclavizar á la Iglesia, porque les parece ver en su independencia un peligro para su propia seguridad, prueba precisamente que, entre el Cristianismo y el Estado actual, hay, es cierto, una profunda oposición, [1] pero que, dadas las circunstancias, una separación amistosa y jurídica ni siquiera es posible. El Estado no puede fundarse en principios que estén en contradicción con aquellos sobre los cuales descansa nuestra organización social, y aun toda nuestra civilización. El sostenimiento ó la destrucción de esta última depende, pues, de que reconozcamos que, actualmente, hemos llegado á un punto en que el progreso, por el camino que va, no es ya posible, sin romper con las ideas cristianas que han constituído la base sobre la cual se ha desarrollado hasta ahora nuestra civilización.» [2]

Así escribía el perspicaz político en 1854. En aquella época, el matrimonio era todavía cristiano, la escuela y la educación se encontraban todavía en manos de la Iglesia, la cuestión de la usura era considerada aún desde el punto de vista cristiano, y la Iglesia y el Estado marchaban todavía, por lo menos en apariencia, cogidos de la mano. Hoy tenemos el matrimonio civil y los registros de estado civil, la escuela se ha laicisado; la Iglesia no tiene ya el derecho de decir una palabra en materia de educación; la usura está tolerada por las leyes; la Iglesia está esclavizada y paralizada en el ejercicio de su actividad puramente espiritual, en la predicación, en las misiones. ¿Qué dique podemos oponer á la tempestad que se avecina? La cuestión de saber si el azote proseguirá ó no su ruta, si perecerá la cristiana civilización, si la revolución saldrá victoriosa, ¿no queda ya resuelta? ¿No se ha producido ya la ruptura completa, irreparable, incurable y eterna?

(1) Eötvös, *Ibid.*, I, 324.
(2) *Ibid.*, I, 336 y sig.

14. ¿Hacia qué porvenir nos encaminamos?—Pues bien, no; no lo creemos en manera alguna. Todavía podría evitarse el mayor mal, si quisiéramos formarnos una idea bien clara de las causas del mismo, y si tuviésemos valor suficiente para poner manos á la obra de su curación.

Pero ¿llegaremos alguna vez á conseguir esto? Sí, con tres condiciones. En primer lugar, es preciso que el liberalismo, el más rebelde de todos los errores, el cual, por su odio á lo sobrenatural, prefiere ver al mundo precipitarse en el abismo, antes que adherirse á él, desaparezca, ó, por lo menos, de tal modo se le debilite, que ya no tenga importancia alguna, ya que no podremos esperar jamás que se convierta seriamente. Hay que extirpar de todos los espíritus hasta sus últimos restos, pues, en muchos puntos, domina todavía, aun en la opinión de aquellos que ni remotamente podrían imaginarse que tienen algo de común con esta desdichada manera de pensar. En segundo lugar, todo partido y toda escuela que aspire al mejoramiento, debe puntualizar con la mayor claridad aquello que se proponga resolver, especialmente los verdaderos principios de la sociología. Bueno es obrar prácticamente, pero es imposible calcular el poco provecho y el mucho daño que origina el desconocimiento de los principios fundamentales. Finalmente, los adalides de la renovación social, cualquiera que sea el rumbo que tomen, deben permanecer estrechamente unidos á la religión, y, de hecho, á la Iglesia y á la autoridad de la misma.

Pero, dada la situación actual de las cosas, con la indecisión de los unos y la impetuosidad de los otros, difícilmente podrá evitarse que el socialismo venza á un enemigo más terrible que él, el anarquismo, ó quizás el puro nihilismo. Inútil tratar de ocultarlo. Verdad es que no debemos exagerar los peligros de lo presente y de lo futuro; abstracción hecha de que nunca es permitido faltar á la verdad, aunque de ello resultase alguna utilidad, sólo se conseguiría con esto aumentar la desanimación general, lo que redundaría en provecho de los jefes de la revolu-

ción social. Pero lo cierto es que, aunque se mire con frialdad la situación del mundo, hay que confesar que es muy grande el peligro de una catástrofe. Verdad es que puede evitarla la misericordia de Dios, y solamente ella; ¿pero podemos y debemos esperar una manifestación extraordinaria de esta misericordia?

Dios ayuda generalmente á los hombres sólo por modo humano, es decir, cuando cumplen con sus deberes humanos. Ahora bien, nuestro deber consiste en pensar y obrar, pensar con claridad y justicia y obrar con prudencia y actividad. Hay que tener la cabeza despejada, los ojos abiertos, el corazón tranquilo y la conciencia en orden. La agitación, las disputas, los insultos, ayudan tan poco como el desaliento y la inacción. Si cada uno no cumple con su deber en la forma y modo como se lo enseñan el Cristianismo y su conciencia, no es posible, sin un milagro, mejorar la situación, y exigir en estas condiciones un milagro, sería criminal.

En una palabra, el cuerpo mortalmente enfermo de la sociedad debe ser renovado; deben infiltrarse en él muchas energías sanas, á fin de que puedan obrar los medicamentos. Estas energías del pueblo son el derecho, la moral y la religión. Culpables nos haríamos de locura y temeridad, si quisiéramos esperar la salvación sin trabajar seriamente para introducir en todas las clases de la sociedad el derecho, la moral y la religión, y restablecer lo único que puede constituir el contrapeso de la disolución de la sociedad, la unión de ésta con el reino de Dios, ó, para decirlo sin rodeos, con la Iglesia visible de Dios y con su autoridad. [1]

(1) He reducido la bibliografía, ya para no hacer demasiado extensa esta parte de la obra, (sería abundantísima para cada punto en particular) ya porque todos pueden consultarla en los trabajos del *Stammhammer*, en el *Staatslexikon der Görresgesellschaft*, en el *Handwörterbuch der Staatswissenschaft* de Elster y en el *Handwörtenbuch der Staatswissenschaften*. Excelentes indicaciones se hallarán en la obra de Ludovico Stein, *Der soziale Frage im Lichte der Philosophie*, 1897, y en el hermoso libro de Millot, *Que faut-il faire pour le peuple?* París, 1901, Lecoffre.

PRIMERA PARTE

LA VIDA PÚBLICA BAJO LA INFLUENCIA DE LAS IDEAS MODERNAS

CONFERENCIA PRIMERA

EL ABSOLUTISMO

1. Nada hay nuevo bajo el sol.—Todo el mundo habla hoy de las llamadas ideas modernas, los unos para alabarlas, los otros para censurarlas. Siempre que la conversación recae sobre esta materia, los primeros hacen poco caso de los tiempos pasados, y, como se dice vulgarmente, cantan en todos los tonos las alabanzas de lo presente. Los segundos aprovechan de buen grado la ocasión para montar en cólera y deplorar las tristes circunstancias en que vivimos. Convencidos de que jamás han ido las cosas tan mal como ahora, pierden con ello el ánimo para combatir las ideas dominantes.

Todos harían bien en recordar las palabras de Salomón: «Nada hay nuevo bajo el sol, y nadie puede decir: he aquí una cosa nueva; porque ya ha existido en los siglos precedentes; sólo que ya no nos acordamos de ella». [1] No sin razón, pretende precisamente uno de nuestros proverbios alemanes que «nada es tan nuevo como lo que ha caído en olvido». Con frecuencia se nos ocurre llamar *modernas* á cosas ya anticuadas; de ello tenemos hoy más de un ejemplo. Pero quizás, entre esas novedades que uno se

(1) Eccl., I, 10.

ción social. Pero lo cierto es que, aunque se mire con frialdad la situación del mundo, hay que confesar que es muy grande el peligro de una catástrofe. Verdad es que puede evitarla la misericordia de Dios, y solamente ella; ¿pero podemos y debemos esperar una manifestación extraordinaria de esta misericordia?

Dios ayuda generalmente á los hombres sólo por modo humano, es decir, cuando cumplen con sus deberes humanos. Ahora bien, nuestro deber consiste en pensar y obrar, pensar con claridad y justicia y obrar con prudencia y actividad. Hay que tener la cabeza despejada, los ojos abiertos, el corazón tranquilo y la conciencia en orden. La agitación, las disputas, los insultos, ayudan tan poco como el desaliento y la inacción. Si cada uno no cumple con su deber en la forma y modo como se lo enseñan el Cristianismo y su conciencia, no es posible, sin un milagro, mejorar la situación, y exigir en estas condiciones un milagro, sería criminal.

En una palabra, el cuerpo mortalmente enfermo de la sociedad debe ser renovado; deben infiltrarse en él muchas energías sanas, á fin de que puedan obrar los medicamentos. Estas energías del pueblo son el derecho, la moral y la religión. Culpables nos haríamos de locura y temeridad, si quisiéramos esperar la salvación sin trabajar seriamente para introducir en todas las clases de la sociedad el derecho, la moral y la religión, y restablecer lo único que puede constituir el contrapeso de la disolución de la sociedad, la unión de ésta con el reino de Dios, ó, para decirlo sin rodeos, con la Iglesia visible de Dios y con su autoridad. [1]

(1) He reducido la bibliografía, ya para no hacer demasiado extensa esta parte de la obra, (sería abundantísima para cada punto en particular) ya porque todos pueden consultarla en los trabajos del *Stammhammer*, en el *Staatslexikon der Görresgesellschaft*, en el *Handwörterbuch der Staatswissenschaft* de Elster y en el *Handwörtenbuch der Staatswissenschaften*. Excelentes indicaciones se hallarán en la obra de Ludovico Stein, *Der soziale Frage im Lichte der Philosophie*, 1897, y en el hermoso libro de Millot, *Que faut-il faire pour le peuple?* París, 1901, Lecoffre.

PRIMERA PARTE

LA VIDA PÚBLICA BAJO LA INFLUENCIA DE LAS IDEAS MODERNAS

CONFERENCIA PRIMERA

EL ABSOLUTISMO

1. **Nada hay nuevo bajo el sol.**—Todo el mundo habla hoy de las llamadas ideas modernas, los unos para alabarlas, los otros para censurarlas. Siempre que la conversación recae sobre esta materia, los primeros hacen poco caso de los tiempos pasados, y, como se dice vulgarmente, cantan en todos los tonos las alabanzas de lo presente. Los segundos aprovechan de buen grado la ocasión para montar en cólera y deplorar las tristes circunstancias en que vivimos. Convencidos de que jamás han ido las cosas tan mal como ahora, pierden con ello el ánimo para combatir las ideas dominantes.

Todos harían bien en recordar las palabras de Salomón: «Nada hay nuevo bajo el sol, y nadie puede decir: he aquí una cosa nueva; porque ya ha existido en los siglos precedentes; sólo que ya no nos acordamos de ella». [1] No sin razón, pretende precisamente uno de nuestros proverbios alemanes que «nada es tan nuevo como lo que ha caído en olvido». Con frecuencia se nos ocurre llamar *modernas* á cosas ya anticuadas; de ello tenemos hoy más de un ejemplo. Pero quizás, entre esas novedades que uno se

(1) Eccl., I, 10.

complace en considerar como resultado de los tiempos modernos, hay más de una de la que el viejo Zinkgref podría decir con el noble vigor que le caracteriza: «Nada hay nuevo bajo el sol; á viejas comedias, nuevos actores». Y aunque el principio sufre excepciones, puédese considerar, la mayor parte de las veces, una novedad, como consecuencia lejana de una cosa conocida ha ya mucho tiempo, ú otra aplicación de esta misma cosa.

2. La divinidad del Estado en la antigüedad.—Esto es particularmente verdad con relación á una idea que hoy se complacen en citar como una de las más grandes invenciones de los tiempos modernos, la concepción del Estado moderno absoluto.

Sin embargo, difícil sería citar una sola idea evocada ahora por esta concepción, de la cual no se encuentren vestigios en la antigüedad. Los principios de que el conjunto lo es todo, que el individuo no es nada, que la prosperidad nacional debe prevalecer sobre toda otra consideración y todo otro derecho, que la ley emana de la voluntad general, ó principios similares, constituyen la base del antiguo derecho del Estado. Aunque combatidos por algunos sabios aislados, en particular por Aristóteles y Cicerón, estos principios dominaban la vida pública mucho más que ahora, y mucho más de lo que puedan dominar nunca: así lo esperamos.

La diferencia entre el Estado antiguo y el moderno consiste en que antes se representaba de ordinario este exceso de poder como encarnado en una sola persona, en tanto que ahora se le atribuye á la colectividad. Por otra parte, este era ya el caso en Grecia y Roma. En cuanto á la naturaleza de este poder, nuestra época se ha extraviado de nuevo en las concepciones que encantaban á los espíritus en las épocas peores de la antigüedad.

Es imposible llevar más lejos la idea del derecho absoluto y de la divinidad de la autoridad del Estado, de lo que existía antiguamente en Oriente. En Persia, florecía en todo su vigor la ley que afirmaba que «el derecho es la voluntad y el mandato del Rey, [1] y que éste, una vez tomada una determinación, no puede cambiarla, como Dios no puede revocar un acto de su voluntad». [2] De conformidad con esta manera de concebir el poder real, se daba al rey el título de *Señor* y de *Dios*, [3] y se le tributaban los mismos honores que á las divinidades, [4] prosternándose ante él. [5]

Sabido es que los griegos sentían un horror invencible por semejante glorificación de las personas, á pesar de que, con relación al estado abstracto, no eran menos esclavos que los persas y los egipcios, de los cuales decían con desprecio los judíos: «Ni uno sólo de ellos es libre». [6] Pero apenas vió su patria concentrada la omnipotencia en una sola persona, cuando ofrecieron el mismo espectáculo que los orientales. Alejandro el Grande se hizo llamar también *Señor del Universo*, [7] exigió los honores de la adoración, [8] y de buen grado se hubiera atribuído la dignidad divina, [9] si no hubiese temido una violenta oposición por parte de algunos hombres respetables, los cuales no querían hacer causa común con los cortesanos y los aduladores.

Lo mismo ocurrió en Roma. Verdad es que Augusto se extrañó de estos honores y los rechazó; [10] el horrible Tiberio, que los había tolerado al principio de su reinado, los proscribió muy pronto, al apercibirse de que era un crimen; [11] pero cuando la embriaguez de reinar sobre el mundo entero hubo despojado á Calígula y á Nerón de todo pudor, exigieron los emperadores honores divinos, y la nega-

(1) Herodot., 3, 31, 4.
(2) Daniel, VI, 15.
(3) Aristot., *De mundo*, 6 (Paris, III, 637, 29).
(4) Isocrat., *Panegyr.* (5) 151.—Plato, *Rep.*, 3, p. 398 a.
(5) Herodot., 7, 136, 1.—Xenoph., *Cyrop.*, 8, 3, 14.—Justin., 6, 2.
(6) Joseph. Flav., *C. Apion*, 2, 11.
(7) Justin., 12, 16.
(8) Arrian., 4, 9, 9; 10, 5; 11, 8; 12, 2.—Plutarch., *Alex.*, 54, 1.
(9) Arrian., 4, 10, 2, 7.—Curt., 8, 5, 7.
(10) Sueton,, *Aug.*, 53.—Tertullian., *Apolog.*, 34.
(11) Tacit., *Annal.*, 4, 37.

tiva á tributárselos fué castigada como un crimen de alta traición. [1] Que en la época en que el Imperio romano estaba en decadencia, cuando la religión y el carácter habían zozobrado, adulasen [2] los paganos á los emperadores y á las emperatrices con el título impío de dioses y diosas; [3] que las estatuas de estas divinidades de nuevo cuño fuesen más honradas, y sus templos más frecuentados, que los de los dioses aborrecidos, [4] se comprende fácilmente. Sin embargo, los cristianos prefirieron orar, sacrificarse y morir por los emperadores y por el Estado, antes que mancillar el nombre de Dios, aplicándolo por adulación á la persona de un Cómodo ó de un Heliogábalo. [5] Aun hombres como Plinio el Joven, que rechazaban para sí la usurpación de la dignidad divina, [6] no vacilaban en considerar á los cristianos como dignos de muerte, porque no se doblegaban ante la dignidad del emperador. [7]

3. El bizantinismo.—De la Roma pagana, transportaron los emperadores estos viejos principios á su nueva residencia de las riberas del Bósforo. Gracias al servilismo de los griegos degenerados, encontraron estos principios terreno á propósito para desarrollarse y producir aquel árbol emponzoñado, al cual la nueva ciudad dió un nombre que jamás se borrará: el bizantinismo. Ahora bien, semejante árbol no prospera más que en un suelo podrido. Al cabo de muchos años, el Estado, según se complace uno en decir en términos dulcificados, se había hecho cristiano; pero no renunció á estas reivindicaciones impías relativas á los honores divinos. Por lo contrario, encontró en el Cristianismo un nuevo medio para afirmar que nada en el mundo

(1) Sueton., *Caligula*, 22, 24.—Tacit., *Annal.*, 15, 23; 16, 6, 22, 31; Cf., 4, 36; 8. *C. de sacros. eccles.*, 1, 2; 2 *C. de rebus cred.*, 4, 1; 13, § 6. *D. de jureiur.*, 12. 2.
(2) Virgil., *Georg.*, 3, 16; *Eclog.*, 1, 6 y sig.—Horat., *Ep.* 2, 1, 15 y sig.; Ovid., *Heroid.*, 13, 159; *Fast.*, 4 951 y sig.
(3) Numen, dominus, divus, diva, divina.
(4) Philostrat., *Apollon.*, 1, 15, 3.
(5) Justin., *Apolog.* 1, 17.—Tatian., *C. Græc.*, 4.—Theoph., *Ad Autolyc.*, 1, 11.—Tertull., *Apolog.*, 30 y sig.; *Ad Scapul.* 2.
(6) Plinius, *Panegyr.*, 2.
(7) Plinius, *Ep.* 10, 98.

podría despojarle de su omnipotencia, ni siquiera la Institución fundada por Dios mismo. Quería—según declaraba—tomar la religión generosamente bajo su protección, pero á condición de ser aquí bajo su señor y su dios visible. Aquellos emperadores déspotas, que trabajaban en el desarrollo del árbol horrible del bizantinismo por medio de la brutalidad romana, de la hipocresía griega y del servilismo oriental; aquellos emperadores, que se llamaban Arcadio, Teodosio II, Justino y Justiniano, se constituían en defensores de la fe cristiana en sus leyes, y no se avergonzaban de usar un lenguaje, como si hubiesen sido el mismo Dios del cielo.

La prueba de que no habían renunciado á la antigua jactancia pagana está en estas expresiones de que hacían uso: «Nosotros, santísimos emperadores». [1]—«Nuestra divinidad ordena». [2]—«Nuestra palabra divina lo quiere así». [3]—«Tal es la orden divina que os dirigimos». [4] Hacían jurar por sus nombres. [5] Donde otros señores, pensando como hombres, hubiesen dicho: «Quien falte á estos mandamientos, será castigado», decían ellos: «El que resista á nuestros beneficios divinos, comete un crimen de lesa divinidad». [6] Mientras que el mismo Trajano había declarado que el príncipe no está por encima de la ley, sino que la ley está por encima del príncipe; [7] mientras que un Alejandro Severo había legado á sus sucesores esta sentencia: «Nada es tan conforme á la dignidad imperial como vivir según la ley», [8] decía Justiniano: «Dios ha sometido toda ley al poder real, porque éste ha sido dado por Dios á los hombres como una ley viviente». [9] Y Cri-

(1) Sacratissimi Imperatores: 3, *C. de quadr.*, 7, 37.
(2) Nostra divinitas: 3, § 2. *C. de summa trinit.*, 1, 1; numen: 11. *C. de sacros eccles.*, 1, 2.
(3) Divinum verbum: 2. *C. de mandatis princip.*, 1, 15.
(4) Divinum præceptum: 3, § 3. *C. de summa trinit.*, 1, 1.
(5) 41. *C. de transact.*, 2, 4.
(6) 5. *C. de divers rescript.*, 1, 23.
(7) Plinius, *Panegyr.*, 65; Cf. Plutarch., *Ad principem ineruditum*, 4, 1.
(8) *C. de testamentis*, 6, 23.
(9) *Authent. Coll.*, 8, 6. *Nov.* 105, 2

sóstomo, y Máximo, el sabio y santo confesor, y el papa Martín I, y muchos otros grandes hombres, son pruebas vivientes de que no eran aquellas frases huecas, sino opiniones expresadas con mucha seriedad, ya que pagaron con el destierro, los golpes ó la muerte, el *prejuicio* de que el culto del Dios del cielo era superior á toda obligación para con estas divinidades terrestres. Desgraciadamente, había siempre entre los griegos bastantes mercenarios para sacrificar la causa de Dios á su ambición. Así fué como el despotismo y la cobardía produjeron, en la Iglesia de Oriente, ese cáncer hereditario, cuya primera consecuencia fué separarla del cuerpo de Cristo, y la segunda, aniquilarla por completo bajo la opresión de la media luna y el knut del césaropapismo.

4. El absolutismo en la Edad Media.—En Occidente, sin embargo, los pueblos no eran capaces de semejante servilismo. El mismo Teodosio II, cuando publicó el edicto de Ravena, de concierto con Valentiniano III, se vió obligado á decir que la ley es superior al poder real. [1] Pero, más tarde, apenas los príncipes cristianos, y, en particular, los emperadores alemanes, tuvieron conocimiento del antiguo derecho del Estado romano en Italia, cuando se apresuraron á ceder á los encantos seductores del poder absoluto que todo lo invadía, y esto aun mucho antes del restablecimiento del derecho romano. Se comete, pues, una injusticia con relación á este último, si se hacen recaer sobre él solo todas las desgracias de los tiempos modernos. La manera violenta y repentina como fué introducido, originó graves inconvenientes, verdad es; pero estos inconvenientes fueron compensados con los muchos y buenos efectos que produjo en el derecho privado. La vida pública fué la que sufrió las mayores desgracias causadas por él, perjuicios que venía haciéndole de mucho tiempo atrás.

Desde este punto de vista, preciso es considerar como verdaderas calamidades públicas las llamadas expedicio-

(1) 4. *C. de legg.*, 1, 14.

nes contra Roma. Mientras que las ciudades italianas luchaban contra el despotismo imperial, los legistas italianos lo fomentaban á cada nueva visita. No sentían escrúpulo alguno en llamar al emperador «Señor del Universo», «Dios en la tierra», «El Dios presente y encarnado, á quien se tributaba homenaje y adoración como al Dios del cielo»; [1] y esto en un tiempo en que, por respeto á Dios, el mismo Papa se llamaba *Domnus* y no *Dominus*. [2] Los emperadores Hohenstaufen se mostraron muy particularmente accesibles á estas doctrinas. Á esto, y no al fanatismo de los papas, ni á las usurpaciones del clero, es preciso atribuir aquellas luchas terribles que acabaron por producir la ruina del Imperio.

Al finalizar la Edad Media, los formidables tiranos italianos, llegaron todavía más lejos, y sus principios fueron reunidos por Maquiavelo en su manual clásico de la política de los tiempos modernos. Conocido es el éxito de este libro. La Reforma llegó á tiempo para proporcionar un campo de ensayo á su doctrina sobre el Estado. Es seguro que la división de la Iglesia no hubiera tenido lugar en la proporción en que se realizó, y no hubiera durado tanto tiempo, si el absolutismo no hubiese descubierto en ella un medio favorable para la realización de sus designios. Entonces se acabó de formar en la práctica y en los espíritus aquella teoría del estado absoluto, [3] que después Hobbes elevó á sistema completo. Desde entonces, todo lo es el Estado, y, fuera de él, nada se reconoce; ningún derecho, ninguna empresa humana, ningún interés. Él es la fuente de todo derecho, la totalidad del derecho, el límite de todo derecho. Fuera de él, nada hay que merezca consideración alguna; su única norma es su interés. Así habla el hombre que mejor ha expresado las ideas políticas del tiempo de la Reforma.

(1) Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, III, 563, n. 122.
(2) Mabillón, *In Ep.* 72. *S. Bernard*, n. 50. Du Cange, s. v.
(3) Sobre la bibliografía de aquel tiempo, véase *Staatslexikon der Görresgesellschaft*, I, (2), 60 y sig.

5. Origen del moderno absolutismo.—Con todo, esto no quiere decir que los príncipes católicos no hayan abusado también de esta doctrina, pues precisamente fueron ellos los que, movidos por el deseo de sacar de su situación de defensores de la Iglesia, un provecho parecido al que obtenían sus hermanos protestantes de la opresión á que le sujetaban, le dieron esta extensión que vemos en el día. En España, rompió el fuego Felipe II. En Italia, alcanzó este arte su más alto grado con Víctor Amadeo II, del que se decía, no sin razón, que «su corazón era tan rico en grietas y en abismos, como su país de origen».

Pero, en este camino, Francia obtiene la primacía. Á partir de Felipe el Hermoso, trabajaron los monarcas franceses, con perseverancia sin igual, en restablecer en la cristiandad la preponderancia real bizantino-romana. Lo que Felipe había comenzado con brutalidad única en la historia, lo continuó Luís XI con inimitable falta de buena fe, y lo terminó Luís XIV con éxito y finura de espíritu notabilísimos. El Estado se convirtió en máquina burocrática, los ciudadanos en súbditos, los nobles en cortesanos, la constitución del Estado en un informe caos de ruinas sin cohesión y sin fuerza, y todo cargo y todo empleo, en monopolio venal de la corona. Obligada á oponerse á semejante sistema, sucumbió la Iglesia como en todas partes en donde la abandonaron á sus propias fuerzas aquellos cuya libertad defendía. En Francia fué tanto más notable el hecho, cuanto que, en el seno del clero francés, existían muchos miembros que, en sus esfuerzos para sustraerse al supremo poder eclesiástico, favorecían, con orgullo nacional mal entendido, y á menudo á consecuencia de miramientos personales, las desmesuradas usurpaciones del Estado. Bien sabía Luís XIV porqué ocultaba sus fines bajo el manto del galicanismo. Un llamamiento al patriotismo hace que lo olviden todo los franceses. Así fué como se arrojaron todos espontáneamente, y aun con aire de triunfo, á una esclavitud decorada con el título de *libertades galicanas.*

Gracias á la influencia que Luís XIV dió al espíritu francés, su creación penetró en todas partes, sufriendo, no obstante, las modificaciones exigidas por la diversidad de los pueblos. En Prusia, tomó la forma del despotismo militar; en Austria la del josefismo gruñón; en la pequeña Alemania, la de Iglesia nacional, con la elección entre el tintero y el látigo. Precisamente aquí encontró el absolutismo el terreno más favorable en la multitud de pequeños déspotas, príncipes y plebeyos, los cuales hacía mucho tiempo que almacenaban en su corazón el dolor que les producía su nulidad. Así creció, para vergüenza y desdicha de Alemania, la violencia ejercida por pequeños gobiernos ineptos, ó, lo que es lo mismo, el espíritu burgués, consecuencia y principio del desmembramiento general. Cuanto más miserable es el país, cuanto más pequeñas son las ciudades, más desmesuradas son las reivindicaciones de la omnipotencia y de la soberanía, y más repugnante es la adhesión á una potencia extranjera que, con sus ejemplos, fomenta y acrece los deseos de violencias. De acuerdo con el derecho extranjero, la Reforma habia ya precedido á este espíritu y al Humanismo. Además, hizo desaparecer el antemural de la libertad, es decir, un poder eclesiástico independiente; entregó á la omnipotencia de aquellos tiranuelos el dominio de la religión é hizo de él un campo de batalla, introduciendo con ella la era de las persecuciones y de la más terrible justicia criminal. Vino en seguida la finura y la habilidad francesa, menos repugnantes que el guantelete de un *lansquenet.* Así, pues, la introducción artificial de un derecho extranjero, el despotismo francés é italiano, el Humanismo, la Reforma y el espíritu de campanario de los pequeños gobiernos, cinco fuentes igualmente funestas, son las que produjeron lo que se complacen en llamar el pensamiento de Estado moderno, ó (la lengua alemana no tiene una sola palabra para designar esto) el absolutismo del Estado.

6. Realización de este absolutismo.—Á su vez, la Revolución francesa favoreció extraordinariamente el es-

píritu del antiguo despotismo, destruyendo los dos grandes obstáculos que siempre se habían opuesto á su completo desenvolvimiento, á saber, los últimos vestigios del poder de la Iglesia y la organización social. La secularización y disolución del Imperio Alemán allanaron el terreno para construir el nuevo edificio. En lo sucesivo, se pudo ir adelante en la empresa de realizar, desde su base, la nueva idea del Estado.

Napoleón I dió también con su genio poderoso el impulso en este sentido, y casi podríamos decir, el puntapié decisivo. En el siglo XIII, Federico Carlos de Moser—casi el único hombre que, con su respetable padre y el noble Justus Moser, se opuso á la corrupción—había dicho ya, en su escrito titulado *Amos* y *Criados*, que los príncipes vivían bajo la influencia de dos poderes que los arrastraría decididamente al absolutismo: el servilismo y el militarismo. Ahora bien, estos dos poderes fueron organizados por Napoleón I como escuela propia del gobierno, y así dieron su primer impulso al siglo XIX, el servilismo á su primera mitad, y el militarismo á la segunda.

Dinero, soldados, funcionarios, decretos, nivelación universal, fueron la consigna. Todo el que se opuso á la realización de estos cinco grandes fines, fué considerado como hostil, vigilado y perseguido con encarnizamiento sin tregua ni descanso. La mayor parte de las ordenanzas concernientes á la constitución social y económica, no obstante ser todavía vigorosas y bienhechoras, á pesar de algunos defectos, fueron arrasadas, en vez de rejuvenecerlas. Las corporaciones, esas bases indispensables á toda vida social sana y á toda verdadera vida política, fueron disueltas. Las usurpaciones más arbitrarias en el terreno de la fe y de la constitución de la Iglesia, recibieron el nombre de «derechos de la corona». Todo el que hablaba de conciencia, todo el que rehusaba doblar las rodillas ante el ídolo nacional, corría el peligro de ser expulsado como traidor á la patria, y perseguido como culpable de atentado contra los derechos reales. La escuela se convirtió en campo de maniobras, y la Iglesia en teatro donde todo el que quería obtener un puesto distinguido en la burocracia, debía dar pruebas de su habilidad. Un ejército de funcionarios, tanto más obsequiosos cuanto peor pagados, un diluvio de leyes, que se renovaban cada año, una vigilancia policíaca, á la que estaban sometidos aún los secretos más santos, y todo esto protegido por un bosque de bayonetas, pareció que debía ofrecer garantías suficientes para mantener ordenanzas que antes se respetaban y se arraigaban únicamente por la religión, por una moralidad fundada en la religión, por el sentimiento del derecho, del deber y de la libertad, del mismo modo que por la independencia del carácter. (1)

7. El absolutismo en su moderno desenvolvimiento.—Los soberanos absolutos y sus consejeros debieron convencerse de que semejantes situaciones no son duraderas. Pero como tienen siempre el triste privilegio de estar exentos de estudiar y de pensar, se prestan fácilmente á creer que la lógica y el estudio de la historia sólo son útiles para los que se ganan la vida con ellas. Pero demasiado caro lo han pagado, al no aprender nada de la terrible Revolución, de esta lección, que. no obstante, se dió expresamente para ellos.

Tampoco los demás hombres están exentos de censura, ya que tampoco han aprendido nada de la Revolución. La época se ha desembarazado de los príncipes, pero ha conservado, y aun agravado, las causas que produjeron su caída. En lugar de la persona de estos príncipes, se ha introducido la vaga idea del Estado, como, en el espíritu de nuestra generación, ha reemplazado al Dios personal una divinidad impersonal. Ahora bien, del mismo modo que esta divinidad impone cargas incomparablemente más pesadas, y emite reivindicaciones mucho mayores que el Dios antiguo, al que llamamos buen Dios, así también el Estado moderno, abstracto y panteísta, no conoce límites á sus exigencias. Así, pues, hemos vuelto á caer por completo en la situación de Grecia y Roma. Nuestro tiempo, como la

(1) Cf. Walter, *Deutsche Rechtsgeschichte*, I, (2) 447.

antigüedad, no conoce nada más alto que el Estado, si es que conoce algo elevado. Con razón dice Bluntschli que estas expresiones de Welker: «El Estado es la creación más magnífica en que Dios, la naturaleza y el hombre hayan trabajado de concierto; es la obra maestra más admirable, la acción moral más grande que haya aparecido en el mundo», [1] contienen una exageración que recuerda la antigua idea del Estado pagano. [2] ¡Mas si tan sólo no fuera peor!... Pero las modernas concepciones de este orden superan de mucho á las de los paganos. Verdad es que los jurisconsultos romanos hacían también de la prosperidad del Estado el fin último al cual debían tender todas las leyes, y de la voluntad del poder supremo, el último fundamento de una ley definitiva; pero no se les ocurría confundir la organización accidental del Estado con la divinidad eterna. Pues bien, entre nosotros, un jurisconsulto tan distinguido como Zöpfl, que conoce suficientemente la Edad Media para tener ideas más sanas, cree que no hay nada de extraño en sostener que el Estado es absolutamente independiente y autónomo, [3] universal y eterno. [4] Si es así, valdría más decir, y esto sería más comprensible, que el Estado es Dios.

El lenguaje de Hegel es también el que ha erigido toda esta doctrina en sistema. «El Estado—dice—es la idea moral realizada, la esencia de la moralidad que ha llegado á tener conciencia de sí misma, el todo moral, la voluntad divina presente, encarnada, universal, lo infinito y lo absolutamente racional, el espíritu convertido en real, viviente, obrando y desarrollándose [5] el todo-espíritu». En otros términos, el poder absoluto en la tierra, [6] el Dios terrestre, [7] el Dios real. [8] Aquí, no sólo el Estado ocupa el

(1) *Welcker in Rotteck und Welcker, Staatslexicon*, XII, 368.
(2) Bluntschli, *im Staatswœrterbuch*, IX, 614.
(3) Zœpfl, *Grundr., d. gem., deutsch. Staatsrechtes* (5) § 8, 1, I, 13.
(4) *Ibid.*, § 31, 1, I, 55.
(5) Hegel, *Philos. des Rechtes*, § 257, 258, 270, 331.
(6) Id., *Philos. des Rechtes*, § 331.
(7) Id., *Philos. des Rechtes*, § 292, *Zusatz* (VIII, 354).
(8) Id., *Philos. des Rechtes*, § 258, *Zusatz* (VIII, 320).

puesto de Dios, sino que es Dios mismo; reemplaza á Dios, expulsa á Dios, como si el todo espíritu impalpable, panteísta, fuese, como Estado, el único Dios palpable y viviente. Aquí, el Estado se convierte en autónomo en toda la extensión de la palabra; tiene su fin en sí mismo; es el único fin supremo al que todo debe adaptarse, lo exterior y lo interior, la acción y la conciencia, la libertad y la moral.

No hay que asombrarse, pues, de que se nos represente ahora el Estado como la única fuente, la regla ilimitada de todo derecho, el principio y aun el único poseedor de todo bien. Según las ideas cristianas y alemanas, decíase otras veces, en los tiempos de libertad de espíritu: «El derecho está establecido para que ninguna palabra de autoridad lo quebrante». [1] También se le decía al poder supremo: «Autoridad, tenlo muy presente: Dios es tu Señor, y tú su servidor». [2] Ahora, el Estado es absoluto; es su propio fin; no está sometido á ningún poder superior; no es responsable ante nadie. Da leyes; pero no está regido ni por la ley de la moral, ni por la de la religión. Por su propia naturaleza, carece de religión, de confesión; [3] es el dueño supremo y único de todo derecho, y, sobre todo, posee el derecho más grande y el poder más elevado. Ante la voluntad del Estado, que con su autoridad privada defiende sus intereses, ningún interés privado ó público puede prevalecer. [4] Mientras que, antiguamente, cada uno era rey y monarca en su propia casa, [5] y vivían los súbditos tan apaciblemente como los reyes en sus moradas, [6] en la actualidad, un filósofo, que pasa por liberal, declara que el Estado debe saber á toda hora dónde se encuentra cada ciudadano y qué es lo que hace, [7] debiendo, además, llevar consigo todo ciudadano su pasaporte y su fotografía,

(1) Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichwœrter*, 1, 54, p. 3.
(2) Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichwœrter*, 9, 201, p. 515.
(3) Bluntschli, *Lehre vom mod. Staat*, III, 214; *Staatswœrterbuch*, V, 569; VIII, 580.
(4) Lasson, *Rechtsphilosophie*, 316.
(5) Graf und Diether, *Deutsche Rechtssprichwœrter*, 9, 77, p. 497.
(6) Graf udd Dietherr, *Deutsche Rechtssprichwœrter*, 9, 77 y sig., p. 496.
(7) Fichte, *Grundl. d. Naturr.*, 2, *Theil*, 3, *Abschn.* (G. W., III, 302).

como un extranjero ó un criminal peligroso. [1] Se dice en la Sagrada Escritura que la tierra pertenece al Señor; pero las modernas constituciones afirman que pertenece al Estado. [2] En otro tiempo, se creía que el Estado existía para el hombre; [3] ahora se enseña que la creencia de que el Estado tiene por objeto hacer feliz al hombre es un grosero eudemonismo. [4]

Por esta vez, todo esto no es ya romano, sino—que se nos perdone la expresión—chino puro. Sólo los chinos han remachado el Estado hasta el punto de que éste vive para ellos y ellos no pueden vivir sin él; sólo los súbditos de este imperio pierden la cabeza en las desgracias públicas, como si se tratase de un terremoto [5] y se dan la muerte en masa, espectáculo que, por otra parte, nos ofrece ya la antigua Roma.

8. Doble fin que el absolutismo debe llenar según los designios de la Divina Providencia.—Con esto, por lo menos á nuestro humilde parecer, se nos antoja que el absolutismo del Estado toca ya en los límites de lo posible.

Con este desenvolvimiento, el Estado absoluto, ó, según expresión favorita, el Estado moderno, ha llegado al límite de su misión. No es Dios quien le ha impuesto esta misión, sino que él mismo se la ha dado; pero debe realizarla bajo la dirección del Eterno, y encaminarla á la realización del plan divino en el mundo.

Ha querido convertirse en dueño de sí mismo, en dueño propio, independiente, y, como se complacen en decir, en su propio fin; ahora bien, se ha envilecido, porque se ha convertido en instrumento para conseguir fines completamente contrarios á su naturaleza, y muy por debajo de su dignidad. Al empaparse de las supuestas ideas modernas, creyó erigirse el Estado en dueño del movimiento; pero

(1) Fichte, *Grundl. d. Naturr.*, III, 295 y sig.
(2) Mœser, *Patriot. Phant.*, (Abeken), I, 221; III, 319.
(3) *C. Imperialis*, 23. *C. De nupt.*, 5, 4. *C. Et nomen*, 1, § 14. *C. De caducis*, 6, 51.
(4) Lasson, *Rechtsphilosophie*, 319, 673.
(5) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, II, 132 y sig.

únicamente ha logrado convertirse en el ariete con que han abierto sus jefes una brecha muy ancha en el orden social existente. Sin el concurso del Estado, no hubiese sido posible echar por tierra las murallas de la fortaleza del edificio social que la Edad Media había construído con tanto arte y talento, ni quebrantar los huesos del organismo todavía sólido de la sociedad histórica. En segundo lugar, y ante todo, ha sido preciso su poder para encadenar y paralizar al más peligroso de los adversarios de las ideas modernas, la Iglesia. Se ha lanzado con la mayor buena voluntad á esta empresa, y desgraciadamente sus esfuerzos han sido coronados por el éxito. Se ha aplicado con el mayor celo posible á la tercera parte de su empresa, la centralización de todas las fuerzas de la sociedad. Creyó apresurar el cumplimiento de sus aspiraciones confiscando en su provecho todo lo que formaba parte del dominio común de la humanidad, aun de lo que sólo de muy lejos le concernía: la policía de los mercados y abastecimientos, el cuidado de los indigentes por medio del trabajo y de las limosnas, la escuela, la educación, la familia, el culto, la autoridad eclesiástica, etc., con lo que no ha hecho más que realizar los más extraños planes. Lo que Calígula deseó ver en vano,—el imperio en forma de una sola cabeza, á fin de cortarla de un solo golpe [1]—se ha visto ya realizado. Sin el trabajo preliminar de Luís XIV, no hubiera sido posible á la Revolución francesa aniquilar por completo, como lo hizo, á la vieja sociedad. Pero mucho tememos que el Estado moderno no haya hecho el mismo trabajo con relación al orden actualmente existente, y que no sea también fácil al radicalismo, al socialismo y al anarquismo realizar sus aspiraciones, como lo hizo la Revolución en un teatro más reducido. Este es el primer castigo que provocó contra sí mismo el absolutismo. Quería ser el dios visible sobre la tierra, y se hizo esclavo de poderes extraños; creyó que lo podía ser todo, y degeneró en miserable esbirro.

(1) Sueton., *Caligula*, 30.

Pero su obra más nefasta—y ella entraña su segundo castigo—consiste en que sus propias tendencias le han acarreado su ejecución capital. Si uno considera la historia de la revolución francesa, no parece sino que el absolutismo es un criminal condenado á muerte, el cual, atado de pies y manos, tembloroso, sin defensa ni voluntad, aparece tendido en su lecho, dispuesto á dejarse arrastrar al cadalso, mientras su carcelero hace ruido con las llaves en la puerta. Que nadie arroje la primera piedra sobre el pobre fantasma de rey Luís XVI, quien no fué otra cosa que la víctima de esta fatalidad; personalmente, no tembló ante la muerte, ni dió motivo alguno para su desgraciado fin, pero llevaba sobre sí la herencia del absolutismo, y sucumbió á esta carga, ó mejor, á su dignidad. El mayor poder de la tierra, si se alza contra el orden divino, se derrumba y prueba que también se aplican á la vida pública las palabras: «¡Reuníos, oh pueblos, y venid, que habéis de ser vencidos!»; [1] «Ninguna verdad, ninguna prudencia, ningún consejo prevalecerá contra el Señor». [2]

Para defenderse, los depositarios del poder invocan todavía á veces el derecho divino, pero en vano esperan que su título de «monarcas por la gracia de Dios» sea para ellos un escudo protector, desde el momento en que han declarado esencialmente divino el poder del Estado. Los pueblos lo saben muy bien, y de aquí que hagan poco caso de esta invocación. La Revolución francesa obligó á Luís XVI á suprimir este título que Luís XIV había hecho odioso y despreciable, al convertirlo en un ídolo. El pobre fantasma de rey ya no se llamó en adelante «rey por la gracia de Dios», sino «rey de los franceses». Con este acto, entregóse á los franceses, y todo el mundo sabe lo que hicieron de él.

Tal es el destino de todo poder que, por medio del capricho humano y del poder del hombre, quiere erigirse á sí mismo en Dios, en vez de limitarse á ser representante de Dios.

(1) Is. VIII, 9.—(2) Prov., XXI, 30.

Sólo hay, pues, para el Estado y para el depositario del poder del Estado, una alternativa: ó volver á la gracia de Dios, pero completa y sinceramente, ó entregarse á merced del pueblo. Uno de los más grandes príncipes, después de haber comprendido esta alternativa, pronunció estas palabras: «Sí; más vale caer en las manos de Dios que en las de los hombres». [1]

(1) II Reg., XXIV, 14.

CONFERENCIA II

EL RADICALISMO

1. Aprés nous le déluge.—La célebre frase *Après nous le déluge*, «Tras de mí el diluvio», á causa de su exacta realización, ha llegado á ser proverbial. Si su autor fué Luís XV ó la Pompadour, difícil será determinarlo. En todo caso, el psicólogo se mostrará más inclinado á atribuir su origen, antes á la manceba, que á aquel desdichado rey. Pues, abstracción hecha de que éste no tenía ni tanto ingenio, ni tiempo, para darse cuenta del presente y del porvenir, aquella malvada hechicera debia saber mejor que él, por su vida pasada, lo que ocurría en el país, por lo que no podía ignorar que, al absolutismo exagerado, á la opresión del pueblo y á la opresión del país en tiempo de Luís XIV y en el de su real esclavo, debía seguir una terrible reacción.

En efecto, para comprender esto, no necesitaba la Pompadour ninguna inspiración profética, del mismo modo que hoy no se necesita tampoco una perspicacia extraordinaria, ó un pesimismo nefasto, para prever la ruina de los pueblos bajo el peso de las cargas públicas, ó la sublevación del mundo contra este insoportable yugo. La humanidad sufre mucho: de ello ofrece la historia política pruebas elocuentísimas. Pero cuando la desconsideración y la burla de sus derechos han llegado al grado que alcanzaron en el siglo XVIII, entonces se rompe el hilo de la paciencia, y ya no es posible atarlo de nuevo. Y si el poder que Dios ha dado á sus representantes para el bien de los pueblos es tan mal usado, que sólo se preocupan de exprimirlos y explotarlos, como lo hicieron los pequeños y los grandes tiranos de los tiempos

antiguos, entonces no hay que extrañarse de que las masas, no sólo no crean ya en el origen divino del poder, sino ni siquiera en el derecho humano de toda dominación.

En estas condiciones, se comprenden fácilmente los delirantes aplausos con que fueron recibidas las opiniones radicales. Cuanto más atacaba un autor todo lo que hasta entonces había respetado el mundo en orden al poder público, cuanto más atrevidas eran sus aserciones sobre el origen de este poder, cuanto más de relieve ponían las faltas verdaderas ó supuestas de los superiores, tanto más popular era. Así se explican el éxito que tuvieron los escritos de Rousseau, de Paine, de Junius, y los aplausos con que la literatura revolucionaria era acogida. «Los monarcas y los reyes—dice Paine—tienen por único origen el haberse cambiado el nombre de bandido por el de monarcas, cuando se hubo afirmado el poder usurpado. ¿Qué podía esperarse de gobiernos que principiaron de este modo, sino un sistema continuo de guerra, de explotación y de violencia? Lo malo no es más propio de éste que de aquél, sino signo común de todos. En un gobierno semejante, no se ve en parte alguna una fibrilla que permita emprender una reforma; el medio más corto y únicamente eficaz es la reforma radical».[1]

2. Doble derecho de la Revolución.—Esta reforma radical no dejó de venir natural y necesariamente, y no desprovista en absoluto de derecho. Sí; la revolución tenía cierto derecho, el derecho de la lógica histórica, y esto ciertamente por dos conceptos, porque es, en parte, reacción contra el absolutismo, y, en parte, hija consecuente é inexorable de éste. Tales son los dos motivos que nos hacen comprensibles la Revolución, ya que también debe ser uno justo con la Revolución. Y ciertamente, no todos los que hicieron la Revolución eran personalmente hombres malos, sino que entre sus defensores y admiradores encontramos también hombres nobles, entusiastas del bien de la humanidad, y almas soñadoras y sinceras amigas de la

(1) Paine, *Die Rechte des Menschen*, (2), Kassel, 1852, 168 y sig.

libertad, tales como Klopstock, Stolberg, Kant, Schiller, Görres, Fichte, Fox, Alfieri, sin contar á Washington, Flanklin y Lafayette. La causa porque recibieron con júbilo la revolución fué porque vieron en ella, por lo menos al principio y mientras no reveló su naturaleza, una saludable reacción contra la dominación arbitraria. En todo caso, inspiraba, á aquellos que todavía más tarde se conservaron fieles á sus principios, sólo el odio contra el absolutismo, aquel odio entusiasta, incomprensible para nosotros, aquel odio con que Shelley pinta á los ejércitos permanentes:

«Cuadrillas de bandidos, alquilados para defender las coronas de los tiranos»; (1)

aquel odio que inspiraba á Byron, junto á las tumbas de los príncipes, estas palabras, medio rencorosas, medio proféticas:

«Aunque pulverizado por la muerte y la justicia, siempre renace el vampiro real. Aun aquí, en la misma tumba, muestra su impotencia, pues vomita ceniza empapada en sangre...». (2)

Se comprenderían sólo á medias la época completa y aquellos movimientos formidables, si considerásemos á la Revolución tan sólo como reacción contra los excesos del poder público. En muchos, y con frecuencia entre los más convencidos adeptos de la Revolución, como Mirabeau, Madame Roland y los Girondinos, vemos que no los animaba el odio contra el poder público, sino sólo el deseo de transmitir este poder, en toda su extensión, á otro gobierno, al pueblo. De todo lo conquistado por el despotismo, nada se debía abdicar, sino que, desde entonces, las masas debían ser dueñas de todo. Este es el pensamiento capital de la nueva concepción del mundo elaborada por Montesquieu y Rousseau. En este sentido, dice el mismo Shelley:

«La naturaleza rechaza al dominador, no al hombre, al súbdito, no al ciudadano...». (3)

(1) Shelley, *Queen Mab*, s. 4.
(2) Byron, *Windsor Poetics* (Works, Edinburgo, 1857, 510).
(3) Shelley, *Queen Mab*, s. 3.

En este sentido dijo Vergniaud, en medio de los estrepitosos aplausos de la muchedumbre, en su célebre discurso sobre los asesinatos de Septiembre: «Queremos perecer todos, con tal que la libertad—es decir, el dominio del pueblo—se salve».

Sólo así comprendemos la victoria de la Revolución. Los espíritus estaban ebrios de las ideas del tiempo, ideas que de mucho tiempo atrás se habían ido implantando, como dogmas inquebrantables que se arraigan por sí mismos. Sólo que, entonces, se les dió una nueva aplicación, y esto prestó á las antiguas ideas dominantes un nuevo atractivo. La Revolución no tuvo que preparar el terreno, ya lo encontró á punto.

Ofreceremos aquí otra vez un ejemplo de la diferencia que media entre la moral pública y la privada. Los hombres de la Asamblea Nacional no fueron los que hicieron la Revolución, sino las ideas dominantes de la época. Millones de hombres aislados hubieran podido hablar y obrar en el mismo sentido, pero no producir la Revolución, por lo menos por modo tan fácil y duradero. Pero como la opinión pública, el derecho público, la moral pública, estaban ya de mucho atrás animados de los principios de la Revolución y penetrados de él, de aquí que se necesitasen pocos hombres para procurarle el triunfo.

3. La idea fundamental del radicalismo, la independencia humana, ha sido introducido por el absolutismo.—Pero ¿cuál es este pensamiento capital? ¿Cómo penetró en el mundo? Ya lo sabemos. Es el pensamiento de la independencia humana trasplantado de la moral privada á la moral pública. En el círculo más estrecho de la vida personal, este pensamiento antiquísimo fué realizado de mucho tiempo atrás, antes que Kant y Fichte le hubiesen dado forma, con su doctrina sobre la autonomía, para constituir su sistema filosófico y como fundamento de la conducta moral. Pero, en el dominio de la vida política y social, lo elevó el absolutismo como principio conductor, y lo infundió en las inteligencias como

verdad comprensible por sí misma. El Estado absoluto no es otra cosa que la incorporación de este pensamiento, es decir, que la fuerza sea el derecho, y que ambos, derecho y fuerza, tengan sus raíces en el hombre.

Nadie tiene menos razón de quejarse del cataclismo de 1789 que el absolutismo. ¿Qué hicieron ó dijeron los revolucionarios que no hiciera ó dijera antes el absolutismo? ¿Acaso cambiaron en general las ideas fundamentales de la vida pública? La república—se dice—se funda en que no exista más poder público que el de la sociedad pública; en otras palabras, que todo derecho público proceda de la sociedad, como de su causa, de su fuente y su apoyo. (1) En efecto, la Asamblea Nacional francesa declaró, en el artículo 3 de sus célebres derechos del hombre, que no existía derecho alguno que no procediese de la humanidad. Tomás Paine (2) sostiene que toda revolución no es más que la realización de este aserto. Pero si esto es así, ni la república ni la revolución pueden tener pretensión alguna que no la considere como propia el absolutismo. Que Hobbes, el filósofo del absolutismo, quiera obligar al pueblo á transmitir su soberanía al príncipe, para constituir un poder despótico, es en verdad una utilización distinta de la que Rousseau, el filósofo de la Revolución, reserva al pueblo, al fundamentar en él la soberanía, y al hacer del jefe del Estado un mero empleado ejecutor de la voluntad del pueblo soberano. Pero, en el fondo, ambos sistemas son completamente iguales, pues constituyen á los hombres en fuentes del poder y origen del derecho.

4. El radicalismo es más consecuente que el absolutismo.—Claro es, pues, que el absolutismo y la revolución partieron del mismo principio; sólo que hacen de él uso diferente. La cuestión sólo puede versar sobre cuál de las dos partes beligerantes ha procedido con mayor conse-

(1) Bluntschli, *Lehre vom modernen Staat*, III, (5), 297; *Staatswörterbuch*, VIII, 602.
(2) Paine, *Die Rechte des Menschen*, (2), 138.

cuencia y lógica. No es dudosa la contestación. En el supuesto de que el principio adoptado por ambas sea justo, lo que negamos en redondo; en el supuesto de que el derecho público tenga su última raíz en el hombre y en la sociedad humana, una monarquía, y una monarquía absoluta, es una monstruosidad y una usurpación.

En efecto, si el derecho no es más que una creación del hombre, claro está que el hombre lo crea, si no exclusivamente en su provecho, por lo menos en su mayor ventaja posible. En consecuencia, y como se indica en el artículo 2.º de los derechos del hombre, todas las relaciones políticas sólo deben tener por objeto hacer imprescriptibles los derechos naturales. De aquí la necesidad de que, como lo declara la Asamblea Nacional en el artículo 1.º de los derechos del hombre, todos los hombres sean iguales en derechos, y que, como el artículo 17 explica, se deban abolir todas las instituciones que se dirijan contra la libertad incondicional y contra la igualdad de los derechos.

Si hay lógica y consecuencia en el mundo, debemos confesar que ambos principios fundamentales del radicalismo, el engaño de la igualdad y el odio contra los derechos históricos y las diferencias sociales, tienen que manar naturalmente del dogma fundamental del derecho radical y del principio de que los derechos tienen su fundamento en el hombre. El sistema del radicalismo es, en realidad, en la vida política, es decir, en sus consecuencias públicas, el polo opuesto del absolutismo, pero, en su naturaleza íntima, son idénticos. Ambos niegan todo derecho que no dependa del hombre, todo derecho que obligue incondicionalmente al hombre y á la humanidad y que tenga su raíz en Dios. Solamente que el absolutismo es la autonomía y la autocracia de los que hasta entonces gozaban del poder, en otros términos, de algunos privilegiados, en tanto que el radicalismo es la tendencia de todos hacia la autonomía, pues, según su convencimiento, todos tienen el mismo poder legislativo y la misma independencia.

El absolutismo afecta muy bien una actitud conservadora; sin embargo, siempre será el padre ó el hermano mayor del radicalismo, el cual quiere demoler todo lo existente, y considera á todo derecho histórico como contrario á la libertad y á la naturaleza. Pero sólo hay un verdadero y sincero espíritu conservador: la obediencia á la ley de Dios. La supuesta idea conservadora del absolutismo no es otra cosa que el deseo, fácil de comprender, de conservar, por tiempo ilimitado, el poder, una vez adquirido. En este sentido, todos son conservadores, desde el momento en que han logrado la posesión de aquello por lo cual han luchado mucho tiempo. También Robespierre fué conservador, desde que se erigió en jefe de la República francesa. También es conservador el liberalismo, desde que se ha hecho dueño del poder. Y aun los mismos jefes del socialismo son conservadores, desde que han conseguido realizar sus aspiraciones personales. Pero semejante espíritu conservador es tan sólo una irritante inconsecuencia. En comparación con él, merece cierta consideración el insaciable radicalismo, ya que, aunque procede de principios falsos, no se le puede negar que, por lo menos, es consecuente, y no lleva injustamente su nombre.

5. Radical actividad de la Revolución.—En efecto, el radicalismo honra, en primer lugar, su nombre, porque cambia de un golpe la historia milenaria de la organización de la sociedad humana. Si consideramos el efecto interno de la Revolución, sólo hallamos una expresión para calificar lo que ha hecho: es una obra de titanes. Con un fanatismo que, desde el tiempo de Mahoma, jamás ha vuelto á ver el mundo, atacó todo lo que tenía derecho á existir, como si quisiera destruir hasta el último recuerdo de la historia. En los pocos años de que dispusieron para su obra, los jefes de la revolución lo renovaron todo: constitución del país, jerarquía administrativa, orden social, administración, derecho civil y penal, orden económico, político, economía social, policía, instrucción, milicia. No quedó piedra sobre piedra del antiguo orden de cosas.

La causa de tan completo trastorno encuéntrase primeramente en la debilidad interna del Estado absoluto. Al basar todo su derecho únicamente en la fuerza, dando con ello pruebas de no conocer otra protección; al emplear aquella excesiva multitud de medidas preventivas y de fuerza. las cuales debían revelar á los hombres la debilidad y el miedo que sentía; al justificar él mismo con su modo de obrar la funesta doctrina de que su derecho no se basaba más que en la violencia, y que su poder no iba más lejos que ésta; en otros términos, que fuerza y derecho no eran más que una sola y misma cosa, sucedió necesariamente que, junto con su derecho, se desplomó el absolutismo al primer soplo de viento, como un castillo de naipes. Los hombres de la Revolución no se habían imaginado tan fácil la situación. Los que se reunieron en 1789 no pensaban seguramente en una revolución tan completa. Sólo se resolvieron á ello, cuando descubrieron repentinamente la incapacidad del Estado y su propio poder contra él; entonces lo hirieron de muerte con sus propias armas. Si el derecho no es más que fuerza, claro es que un Estado debilitado ha perdido su fuerza, y, con ella, su derecho; desde aquel momento, pues, careció de derecho, por lo que debieron formar un nuevo derecho.

De aquí la idea que se apoderó inmediatamente de los espíritus, á saber, que todo el orden actual de cosas había cesado, que era preciso restaurar los últimos restos de las ruinas, y reconstituir por completo un derecho nuevo. Barère dijo públicamente que era preciso destruir sin perder tiempo el derecho civil que había prevalecido hasta entonces: por consiguiente, que había que poner manos á la obra en seguida. Así se comprende la actividad completamente destructora y legisladora de la Revolución, que, de la noche á la mañana, cambió la faz de la tierra en lo referente á las leyes y á las instituciones sociales.

Pero también comprendemos la acción universal é internacional de la Revolución desde el punto de vista externo. Apenas se hubo realizado en Francia, cuando ofreció ya,

el 19 de Noviembre de 1792, ayuda y fraternidad á todos los pueblos que quisieran reconquistar su libertad, y el 17 de Diciembre del mismo año, declaraba libres y aliados á todos los pueblos que admitiesen sus principios. Conocemos el éxito de esta declaración, pues sabemos de qué modo los antiguos Estados sin defensa vieron muy pronto dispersados sus ejércitos, y cuán poco tiempo fué necesario para que toda Europa se cubriese de una nueva sociedad á imagen de la francesa.

6. Radical atribución de todo derecho natural. —Todo esto sería inexplicable, si no hubiese poseído la Revolución una fuerza interna formidable, y si no hubiese encontrado favorable acogida en los espíritus, causas que explican también la influencia poderosa que ejerció y que fué superior á todos los medios de defensa externos empleados por los Estados. Esta fuerza consistía en la eficacia de la palabra *naturaleza*, que ellos opusieron á la palabra *derecho*, derecho que se había hecho equivalente á poder ó fuerza, gracias á la estupidez del absolutismo. Aquellos Estados absolutos, grandes y pequeños, se apoyaron únicamente en su fuerza, y no supieron oponer á la Revolución mayor resistencia que la del absolutismo prusiano, el derecho autónomo de Cerdeña y la autoridad absoluta del ducado de Baden-Durlach y otras excrecencias del poder absoluto humano. Pero contra tan débiles murallas, fué la palabra naturaleza como un proyectil destructor, proyectil que, partiendo del corazón de los individuos, inflamó el corazón de los pueblos contra el aborrecido Estado.

Pero ¿qué clase de naturaleza era aquella, cuyos derechos quiso afirmar de nuevo la Revolución? Esto necesita algunas explicaciones. No era aquella la naturaleza que la fe cristiana había enseñado, sino justamente lo contrario de ella. Tampoco era la naturaleza que todo hombre, por experiencia propia, había visto en sí mismo hasta entonces, y que su observación personal había hallado en otros, ni tampoco era aquella con la cual habían contado hasta entonces las antiguas instituciones del Estado y de la sociedad. También era en esto digno de su nombre el radicalismo, pues arrancó y derrumbó todo lo que era sólido, hasta en sus raíces. El radicalismo ni quiso ni quiere saber ni oir hablar nada de aquella caída de la naturaleza, de aquel pecado que la había penetrado por completo, de las emociones é inclinaciones que hay que arrancar, á fin de que aparezca la verdadera naturaleza del hombre, del deber y de la mortificación, del sacrificio y de la penitencia. En todas estas cosas, jura ciegamente por la doctrina del Humanismo, el cual en ningún caso admite una purificación de la naturaleza, ni una mortificación de sus instintos salvajes.

La naturaleza que honra el radicalismo, como á una pura divinidad, no es, pues, la naturaleza que, primeramente, debe ser purificada y renovada con grandes sacrificios, sino la naturaleza tal como vagabundea por todas las calles, por no decir la naturaleza que se revuelca con delicia en las cloacas, la naturaleza semejante á un salvaje á medias civilizado, que con gusto se despoja de todo lo que recuerda tiempos antiguos mejores. En esta naturaleza, nada encontró el radicalismo de pecado ni de injusticia, pues se lo explicó tan á su gusto, como antiguamente se explicó su Biblia la Reforma. De aquí que considerara como lícito cuanto sus salvajes pasiones le inspiraban, y sabemos, por la historia de la Revolución, el insuperable estado de bestialidad á que ésta se elevó. En semejante estado, no descubrió ningún deber, sino únicamente supuestos derechos humanos, los que explotó á despecho de todos los tiranos. En esta naturaleza, no encontró diferencias ni clases; por esto destruyó todos los estados, derribó todas las barreras y se entusiasmó con el sufragio universal, como única y justa realización de la idea de igualdad universal. En esta naturaleza, no encontró rastro alguno de un Ser Supremo; por esto declaró abolida la divinidad y ahogó en sangre todo espíritu religioso.

En ninguna parte mejor que en la Revolución, puede uno

ver con más claridad cómo, con semejante concepción de la naturaleza, se arranca de raíz toda honradez y toda verdad. Aquellos degolladores y libertinos pronunciaron innumerables discursos y dulces palabras sobre el amor y la humanidad, frases huecas sobre su virtud, expresiones fastidiosas y triviales, con giros insoportables, cuando no repugnantes, todo lo cual probaba mejor que las más evidentes razones cuán podrido y antinatural era lo que enseñaban como naturaleza. En nombre de la dulzura, decía Saint-Just que las familias reales no eran más que aves de rapiña que se alimentaban de carne humana. En nombre de la justicia, dirigía Couthon á los diputados que querían salvar á Luís XVI estas terribles palabras: «Ya hemos perdido tres horas hablando de un rey. ¿Somos republicanos? ¡No, somos esclavos!» En nombre de la tolerancia y del amor á los hombres, se repetían las tan conocidas palabras, de que no habría bien alguno en la tierra mientras «no se extrangulase al último rey con las entrañas del último sacerdote». En nombre de la sencillez y temperancia republicanas, Dantón realizó las especulaciones de bolsa que todo el mundo conoce, y celebró banquetes dignos de Lúculo, renovados más tarde por Gambetta. En nombre de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad, celebráronse las bodas republicanas, los ahogamientos y matanzas en masa. En nombre del civismo, introdujo Robespierre una frivolidad, una envidia, un deseo de venganza y un arte de difamación tal, que Lareveillère-Lépeaux dice que, al considerar estas cosas, por necesidad tiene uno que pensar en Satanás. Era esta una pura hipocresía sazonada con bellas frases sobre la virtud, y tal, que hoy apenas la comprenderíamos, si no supiésemos que, hacía ya mucho tiempo, los tipos de Tartufle, los maestros en el arte del disimulo y de las piadosas apariencias, los santos de palabras dulces y corazones llenos de hiel, los que se burlaban de la virtud, en cuyo nombre vendían milagros, queremos decir, los jansenistas, habían aclimatado un monstruo semejante en la sociedad, especialmente en la corte.

En efecto, el disimulo y los hipócritas discursos de alabanza de los revolucionarios sobrepujaron al disimulo de los jansenistas.

Por lo demás, no es la primera vez que se origina este fenómeno. Idénticos principios producen siempre las mismas consecuencias. «En semejantes circunstancias,—dijo ya Tucídides en su notable descripción de la Revolución—se cambia arbitrariamente el sentido de las palabras. La audacia irreflexiva pasa por valor á toda prueba, la prudente lentitud por cobardía disfrazada, la moderación por pretexto de timidez, y una gran inteligencia por inercia. El ciego arrebato se convierte en la característica del hombre de corazón, y la circunspección en especioso subterfugio. El hombre más irascible es considerado como el más seguro, y el que se atreve á hacerle frente, es declarado sospechoso. Se califica de delicadeza hacer caer á los enemigos en el lazo, y sobre todo eludirlos. Si uno toma medidas para evitar estos artificios, se le acusa de traición y de pusilanimidad. Nada procura más elogios que prevenir una perfidia ó excitar á ella al que en ella no piensa. Los lazos de la sangre son menos fuertes que el espíritu de partido, porque éste inspira una adhesión á toda prueba. En efecto, semejantes asociaciones no se forman bajo la égida de las leyes, sino antes bien contra ellas, y con un fin culpable, ya que no descansan en el temor de los dioses, sino en la complicidad del crimen. Si acoge uno las opiniones del adversario, es por prudencia y no por generosidad. Se da más valor á la venganza de una ofensa, que á no haberla recibido. Los juramentos de reconciliación que se prestan á veces, sólo tienen una fuerza pasajera, por cuanto han sido arrancados gracias á los apuros de los partidos; pero, llegada la ocasión, el primero que entra en valor, al ver sin defensa á su rival, lo ataca de mejor grado á traición que á cara descubierta. Los que tienen el poder público en sus manos, toman por consigna, ora la igualdad de los derechos, ora una aristocracia atemperada; y bajo la máscara del bien público, sólo procuran su-

plantarse mutuamente y dar libre curso á su audacia y á sus venganzas, sin preocuparse lo más mínimo de la justicia ni del bien común, sin otra regla que su capricho. Una vez en el poder, se apresuran, por medio de sentencias inicuas, ó con la fuerza, á satisfacer sus actuales rencores. Ni unos ni otros respetan la buena fe; pero aquellos que, á despecho de las leyes divinas, cometen alguna atrocidad, paliada con un nombre honesto, son los más estimados.» [1]

7. Cambio radical de todo derecho.—En estas circunstancias, no sólo las instituciones positivas del derecho, sino también la misma idea del derecho quedó aniquilada. Fué una desgracia que el derecho quedase separado de su base y de su fuente eterna, de Dios. Fué una desgracia confundir el derecho con la fuerza, erigir la fuerza en derecho, justificar toda transformación arbitraria del derecho, con el pretexto del orden ó del poder, con tal que alguien quedase en posesión de la fuerza. Pero lo peor de todo fué quizas considerar al derecho como en contradicción expresa con la naturaleza.

El Estado absoluto fué también la causa de que se llegase tan lejos. Desde Hugo Grocio, la ciencia del derecho había seguido esta dirección funesta que le había sido trazada por el Estado moderno, es decir, que había sido separado el derecho de la religión, como también, desde Thomasio, había sido separado de la moral, procurando, por lo contrario, basarse exclusivamente en la naturaleza. Como consecuencia de esto, originóse una verdadera pasión por la naturaleza, pasión que poco á poco fué apoderándose de los espíritus. Todo lo que no podía referirse al supuesto derecho de naturaleza, no fué reconocido como derecho. Cuanto más contraria á la naturaleza era la vida pública, en particular la de las clases elevadas, más grande fué el entusiasmo de la época por la naturaleza, naturaleza que se decoraba—inútil es decirlo—á medida de su capricho. De aquí proviene esa predilección que todavía

(1) Thucydides, III, 82.

mostramos por los idilios y el llamado estado de naturaleza. [1] Ahora bien, el absolutismo buscó precisamente su fuerza sosteniendo la pretensión de que él sólo era la fuente de todo derecho positivo y público, que todo lo que era, todo lo que poseía, todo lo que ordenaba, era pura y simplemente derecho. Para permitirse un juego tan peligroso frente á la disposición de los espíritus que acabamos de pintar, se necesita un poder que, de un lado, desprecie completamente la vida real. y, de otro, se sienta con suficiente fuerza para mantener siempre en alto y con firmeza sus reivindicaciones, murmuren ó no los hombres, y manifiesten ó no tales ó cuales intenciones. Es evidente que los pueblos, al ver la manera irritante como el Estado abusaba de su poder en aquella época, debieron decirse que ni las cámaras estrelladas, ni las cámaras negras, ni los reales salones, ni las órdenes de destierro ó de prisión, ni el tráfico con los súbditos, ni la extensión intolerable de las regalías, ni cien otras medidas opresoras, tenían su base en la naturaleza. Era, pues, inevitable que se representasen el derecho y la naturaleza, el derecho natural, y el derecho político imperante, como contradicciones inconciliables.

Preciso es tener en cuenta esta excesiva tensión de las relaciones sociales, preparada hacía ya siglo y medio, para comprender la influencia inaudita que ejerció el filósofo ginebrino. Los aplausos cosechados ya al publicar su escrito titulado *La desigualdad de las condiciones*, en el que emitía el principio de que toda civilización es una corrupción de la naturaleza, mostraron á aquel astuto conocedor de los hombres la cuerda que debía tocar para obtener con seguridad la aprobación de la muchedumbre. Entonces publicó *El Contrato Social*, que se convirtió en programa de la Revolución. El pensamiento de que derecho y naturaleza son cosas opuestas entre sí es la idea fundamental de esta obra. «Verdad—dice Rousseau—que no podíamos permanecer eternamente en el estado de

(1) Vol., III, II, 16 y sig.

naturaleza, que no podíamos ser siempre salvajes. Preciso nos ha sido pasar, del estado de barbarie y aislamiento, al estado de sociedad. Pero, para ello, hemos tenido que renunciar á todos los derechos procedentes de la naturaleza. Sólo á condición de que todos renunciemos á los derechos que tenemos de parte de la naturaleza, podemos vivir en sociedad. Por naturaleza, todos los hombres son iguales; pero en la sociedad reina la desigualdad. Por naturaleza, todos tienen derecho á todo, pero en la sociedad se ha introducido la propiedad, y, con ella, la diversidad de posesión. Todo esto es contra naturaleza, pero así lo quiere el derecho. Sí,—añade con calculada astucia—si existiese un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente, es decir, según los principios de la equidad natural; pero un gobierno tan perfecto no conviene á los hombres.» (1)

¿Qué de más natural, que los pueblos, excitados por este fino aguijón, se levantasen como un solo hombre y dijesen: ¡Pues bien, hemos de ver si la libertad no es para nosotros! ¿Acaso no somos nosotros en cierto modo dioses? ¿Por qué predicarnos únicamente nuestra independencia de Dios, de la Iglesia, de la ley cristiana y moral, y sacrificar nuestra libertad al Estado? ¿Por qué? ¿Por lo que se llama derecho? ¿por la desigualdad irritante de que somos víctimas? ¿por las pesadas cargas que nos imponen en nombre del derecho? Pero ¿en qué se apoya este derecho? El absolutismo dice que en su voluntad y en su poder. Sí, en adelante ya sabemos que todo esto no es más que una cuestión de poder; precisamente lo contrario de la naturaleza. Pero la naturaleza es santa, inviolable, y no permite que nadie reniegue de ella. Preciso nos es, pues, volver á la naturaleza. ¿Qué vamos perdiendo con arrojar ese supuesto derecho? ¡Guerra, pues, á ese falso derecho; luchemos por la vuelta á la naturaleza!

Así empezó la Revolución, y sus comienzos tuvieron por base la apariencia seductora de la reivindicación de

(1) Rousseau, *Contrato Social*, I, 1, 2; III, 4,

un derecho. Su legitimidad pareció clara á la generación, en cuanto se alzaba contra la negación del derecho público existente; y la feliz idea que se tuvo de darle, en su lucha contra el derecho, un nombre de guerra tan caro como la palabra *naturaleza*, fué lo que le hizo ejercer sobre los espíritus esa influencia que hoy casi nos parece incomprensible.

8. Odio del radicalismo contra Dios.—Este odio contra el derecho forma parte del odio feroz que el radicalismo siente contra Dios y contra todo lo que se refiere á Dios.

La negación de Dios por parte del radicalismo, y aun el odio que le profesa, tienen en verdad un motivo más profundo. Semejante separación, por principio, de toda autoridad externa superior al hombre, tenía que producir necesariamente la negación de Dios, si es que no era ya esto el punto capital. Sólo una ligereza indigna del hombre puede creer que la doctrina de la independencia humana se compagina con la fe en un Dios personal. Quien despoja á Dios de su suprema autoridad sobre los espíritus, lo declara abolido. Si Dios es despojado de su trono, también es despojado de su existencia. El liberalismo, fiel á su insuficiencia y á su falta de sinceridad, procura engañar á los demás con relación á estas consecuencias. Pero el radicalismo confiesa francamente que la autonomía humana sólo es posible á condición de que Dios desaparezca de este mundo. Por lo menos, es consecuente.

Pero también es consecuente, porque la naturaleza en que se apoya el radicalismo, no es otra cosa que el Todo-Dios. y su culto natural, el panteísmo.

La doctrina de la independencia del hombre sólo tiene una significación posible; que el hombre mismo sea el principal trozo del Todo-Dios. Sólo puede defenderse seriamente la igualdad universal, cuando cada individuo está completamente incorporado al divino espíritu universal; y la frase *soberanía del pueblo* tiene un sentido muy claro, para el que la entiende como confesión de fe del panteísmo mal disimulado.

Así se comprende el odio con que el radicalismo persigue á Dios, y procura arrancar hasta las raíces de toda fe, de toda confesión religiosa. Esto no es otra cosa que envidia, envidia que no puede soportar un ser de la misma especie. Jamás tolerará un usurpador la existencia del dueño legítimo, á menos que éste sea tan inofensivo é incapaz que, convertido en objeto de burla, abrevie al nuevo monarca la adhesión universal; y ni aun entonces gozaría el usurpador de tranquilidad y paz, ora por la conciencia de su propia injusticia, ora por miedo al derecho. Este temor es mucho mayor, si el rival es poderoso. Así se explica fácilmente la violencia con que el radicalismo quisiera extirpar el recuerdo de Dios de la vida pública, y aun de los corazones.

Además, no es posible negar que, en la muchedumbre indocta, se aumenta la aversión á Dios con la idea de que es considerado en todas partes como el protector del derecho histórico y del orden público. El abuso que el absolutismo ha hecho del nombre de Dios excita todavía más al ignorante. Por un lado, el absolutismo se apoyaba en su propio derecho, y se proclamaba como divinidad visible tanto como podía, y precisamente allí donde se trataba de casos de conciencia; y, por otro, cuando su poder no alcanzaba á más, apoyábase en su autorización divina, y no vacilaba en llamarse *por la gracia de Dios*, y en exigir obediencia en nombre de Dios, si comprendía que, de otro modo, tenía que retroceder ante la muralla impenetrable de la conciencia. Pero esta aberración llegó al colmo cuando vió con placer que la fe, la Iglesia y Dios mismo fueron ridiculizados y tratados como cosas anacrónicas. De aquí provino que, al odio contra Dios, se añadió el verdadero desprecio. Veíase únicamente en Dios al protector de la tiranía, y, en sus servidores, venales instrumentos, para oprimir la libertad y fabricar el derecho.

Todo esto ocasionó que el radicalismo, engendro del absolutismo, llevase consecuentemente á cabo el destierro de Dios del derecho y del orden social. El absolutismo se

contentó con quebrantar la influencia de la voluntad divina en las leyes y en la sociedad, dejando que Dios continuase existiendo como espantajo para los pueblos y como cerca espinosa para su propia seguridad. El radicalismo ha hecho de todo este término medio un fin, á saber, ha sustituído á Dios con la divinización de la naturaleza humana. El absolutismo ha llenado al mundo con la convicción de que también se podía vivir sin Dios; el radicalismo ha elevado esta convicción á la categoría de principio fundamental y sistema, y ha ido tan lejos, que sostiene que uno está obligado á vivir sin Dios, y que el mundo no será feliz y perfecto hasta que no se haya desprendido por completo de Dios.

9. Inseguridad y brutalidad del radicalismo.—Con este llamamiento á la felicidad del mundo, nos ha dado el radicalismo la medida exacta de su juicio, el cual, ciertamente, no es decisivo en manera alguna, pero que, por lo menos á los ojos del mundo, tiene gran importancia. El éxito es siempre decisivo para la humanidad. El que fracasa, carece de derecho á los ojos del mundo. Así, pues, la humanidad no puede tener duda alguna de que los principios que hemos considerado como justos deben ser erróneos y perniciosos.

Ante todo, el carácter distintivo del radicalismo consiste en su inquietante inestabilidad. No es posible comprender su régimen sin constantes revoluciones. Con profunda verdad, dice Alfredo Meissner, el entusiasta panegirista del radicalismo:

«Semejante á Saturno, la Revolución devora á sus propios hijos.» (1)

De hecho, devora lo mismo á sus criaturas que á sus creadores. Ya Platón había observado que «una revolución conduce á otra revolución». (2) Y no puede ocurrir de otro modo, si se socavan las eternas bases de la sociedad, si todas las instituciones de la vida se fundan únicamente

(1) Alf. Meissner, *Gedichte*, (5), 175.
(2) Plato, *Leg.*, 7, 798 b. y sig.

en el capricho humano. De aquí que la inseguridad del derecho, el constante cambio de todas las instituciones y de todas las situaciones públicas, pertenezcan á la naturaleza del radicalismo.[1] Si el derecho no descansa en una base más elevada, inmutable, en la voluntad eterna de Dios, y en la naturaleza, tal como Dios la ha creado, y de conformidad con la cual ha trazado sus leyes; si, por lo contrario, la supuesta naturaleza, de la que el hombre se complace en hacer ostentación según su caprichosa voluntad, debe ser la fuente de las decisiones legislativas, nada más natural que éstas cambien á cada momento. Evidente es que la naturaleza de un Mirabeau es muy diferente de la de un Marat; evidente es que la naturaleza debe promulgar prescripciones completamente diferentes, según que tenga por pontífice á Robespierre ó á Gambetta; evidente es que los *dilettanti*, los aventureros, los banqueros quebrados, los criminales, los corruptores del mundo y sus demoledores, los optimistas y los pesimistas, los energúmenos y los escritores, los doctrinarios y los despreciadores de la ciencia, de la tradición y de la moderación, que uno ve surgir en semejantes épocas, no podrían encontrar institución alguna que mereciera su respeto.

Pero contra este mal del radicalismo, no hay más que un medio de salvación: la violencia. La brutalidad hasta el terrorismo constituye el segundo carácter distintivo del radicalismo. Ya el absolutismo no conocía otra garantía de estabilidad para la ley que la violencia. Más valor tiene todavía esto para el radicalismo, bajo cuya soberanía, las leyes y las instituciones deben ser promulgadas, como dice Rousseau, para un pueblo de dioses. Con razón decía ya Platón que «el exceso de libertad entraña el exceso de servidumbre».[2] Así se explica porqué la soberanía del pueblo es una tiranía tan temible[3], y debe serlo. El Régimen del Terror no fué un acontecimiento fortuito originado por

(1) Cf. *Lebensweisheit*, (9), XXI, 5, 2.
(2) Plato, *Rep.*, 8, 562 d. y sig.
(3) Stöckl, *Lehrbuch der Philosophie*, III, (7), 416 y sig.

las personas que ejercían el poder soberano, sino que dependió de la naturaleza misma de la Revolución. Hasta el presente, el Todo-Dios panteísta sólo ha encontrado dos veces en la historia una adhesión adecuada, en Moloch, el dios del fuego, y en el Terrorismo. Hecho muy característico es que uno de los admiradores más entusiastas de la revolución le llame:

«...el tiempo en que el espíritu del mundo rebautiza en las llamas á su hija, cuya belleza ha mancillado, y que se llama el amor».[1]

Entre todas las leyes que hizo la Revolución, ninguna procede más directamente de su naturaleza íntima que la ley marcial de 21 de Octubre de 1789, ley que hacía del espionaje una obligación, y que la ley de 17 de Septiembre de 1793, preparada por uno de los más grandes jurisconsultos de Francia, ley que ordenaba prender á todos los sospechosos, pero que designaba como tales á los que, según su carácter, su exterior, sus palabras y sus actos, podían ser considerados como enemigos de la libertad, y aun á todos los que no estaban en disposición de dar pruebas de civismo.[2] Lo que caracteriza la diferencia entre la antigua tiranía y la tiranía real de la supuesta libertad revolucionaria es el cambio que sufrieron en aquella época algunos versos del *Bruto* de Voltaire, cuando se representó en público la obra. Primitivamente eran éstos:

«Arrêter un romain, sur de simples soupçons,
C'est agir en tyrans nous qui les punissons».

(Prender á un romano, por simples sospechas, equivale á que nosotros, que los castigamos, procedamos como tiranos).

La autoridad revolucionaria los hizo corregir, para darles una aplicación en armonía con las circunstancias:

«Arrêter des tyrans, sur des simples soupçons,
C'est agir en romains nous qui les punissons».

(Prender á tiranos, por simples sospechas, equivale á que nosotros, que los castigamos, procedamos como romanos).

(1) Alf. Meissner, *Gedichte*, (5), 122.
(2) Richter, *Staats=u. Gesellschaftsrecht der franz. Revol.*, I, 85 y sig.

10. Importancia del radicalismo en el gobierno divino del mundo.—Sin duda que estas dos cualidades del radicalismo entrañan ya bastantes motivos para justificar las opiniones que producen. Pero, para nosotros, el motivo principal consiste en que, sobre una base perpetuamente vacilante como el capricho humano, no puede edificarse un orden duradero de derecho y de sociedad válido para todos. No, sin Dios no hay derecho que valga, no hay verdadera sociedad, ni orden benéfico soportable y duradero. El radicalismo se ha separado de Dios en la medida en que puede hacerlo la fuerza humana, y por esto es, en el común sentir de los hombres, el presentimiento de aquel dominio del cual se dice que carece en absoluto de orden, porque es el terror perdurable. (1)

Pero con esto no quiere decirse que la Revolución y el radicalismo puedan sustraerse á la acción de Dios. También ellos, como el absolutismo, son, en las manos de Dios, instrumentos para ejecutar los planes eternos de su Divina Providencia. Dios no ha hecho la revolución como tampoco el infierno. Esto es lo terrible en ellos; pero los utiliza para alcanzar su objeto. Y su objeto consiste en abrir los ojos á aquellos que juegan con el derecho de Dios y con su santo nombre, para aplicarles, si no quieren respetarlos, el castigo merecido. Con razón dice Ibsen:

«Con la mentira y el engaño, con los tratados que rompéis, con los juramentos que violáis, jovialmente abonáis el campo con exceso, ¿no es verdad? Sin duda, esperáis obtener de él frutos dulces y hermosos. La simiente ha germinado. Pero ¿qué esplendor es este? ¡Parecéis ahora locos de terror! Es que, en vez de espigas, recolectáis puñales». (2)

Así, hasta el radicalismo debe servir, á pesar suyo, para realizar el orden según Dios. Propio es de la política divina que Dios se digne él mismo castigar á menudo con su propia mano á los que deben ser castigados; pero, con

(1) Job., X, 22.
(2) Ibsen, *Gedichte* (Passarge), 91.

relación á los pueblos, casi siempre confía el castigo de una nación á tiranos ó á otros pueblos que todavía son peores que los que se han hecho acreedores á su castigo. Así, Israel fué entregado á Asiria y á Babilonia, los persas á los griegos, los romanos á los vándalos, los cristianos á los mahometanos, y, en nuestros días, á los judíos. Todos estos látigos de Dios son instrumentos de la divina justicia, y prueba del gobierno divino del mundo.

Así, pues, ninguno se lamente de que el mal tenga su soberanía en el mundo. Todos pueden ver en esto una prueba de que el mal es siempre castigado por mayor, en las comunidades humanas, ó él mismo se castiga. ¿Es un pueblo todavía digno que ha ser castigado? Dios envía contra él un opresor más poderoso. Si no es digno, debe él mismo consumirse en la decadencia. Hace ya más de dos mil años que dijo Dios por la boca de su profeta: «Asur es la vara y el látigo de mi furor; he hecho á su mano instrumento de mi cólera. Con la fuerza de mi brazo, he hecho estas cosas, y con mi propia sabiduría, he arrebatado los límites de los pueblos, saqueado los tesoros de los príncipes, y, como un conquistador, arrancado los reyes de sus tronos. Pero cuando Asur haya realizado su obra, abatiré su orgullo, y, con su victoria, se producirá un fuego que lo consumirá». (1) Dios no dice que quiera dignarse castigar por sí mismo á estos instrumentos degenerados. Por lo demás, sería inútil, ya que se desgarran mutuamente en medio de sus excesos, y chocan entre sí, por modo tan violento é irracional, que se reducen á polvo. Hace más de tres mil años que Joatham dirigía estas palabras á los habitantes de Sichem: «Si habéis tratado como debíais á Jerobaal y á su casa, y si no le habéis hecho injusticia, que Abimelech sea vuestra dicha, y que podáis también ser la felicidad de Abimelech. Pero si habéis obrado contra toda justicia, que el fuego salga de Abimelech y que consuma á los habitantes de Sichem, y que el fuego salga de los habitantes de Sichem y devore á Abimelech». (2)

(1) Is., X, 5 y sig.—(2) Jud., IX, 19-20.

Esto mismo ha ocurrido centenares de veces en la historia; y esto ha ocurrido también con el absolutismo y el radicalismo. El absolutismo ha sido castigado por Dios con el radicalismo, y el radicalismo es el ejecutor de su propia sentencia.

CONFERENCIA III

EL LIBERALISMO

1. Naturaleza del liberalismo.—Cuando dos se pelean, se alegra un tercero. Cuando dos ejércitos se preparan para el combate, ansiosa la tierra, se calla, y el cielo retiene su aliento, por compasión á las desgracias que las pasiones de los hombres van á causar. Un solo ser—dice el antiguo poema anglo-sajón—«eleva entonces su voz ronca: el negro cuervo, que corretea, acecha, escucha y espera su comida de cadáveres».

Hemos presenciado el combate gigantesco del absolutismo y de la Revolución. Ninguno de los dos adversarios se ha aprovechado de él. Golpes mortales se han asestado mutuamente, pero el provecho ha sido para otro. El liberalismo es el que se ha apoderado de todo el botín. Esta ave de mal agüero reposaba, durante el combate, en su nido bien caliente; pero cuando llegó la hora de inspeccionar el campo de batalla, de desbalijar á los muertos y de ocultar sus despojos, apareció por primera vez ante los pueblos asombrados. Ocurrió esto en el Congreso de Viena. En aquella época, no era más que un animal despreciable, el cual, por la actividad que desplegaba, era de cierta utilidad en los trabajos de limpieza. Su hambrienta catadura y su pequeñez dábanle el aspecto de un ser inofensivo é insignificante, incapaz de empresa alguna de importancia. Pero á medida que se rehacía con la carne de los cadáveres, crecía y engordaba, hasta el punto de que muy pronto se convirtió en esa ave gigantesca, cuyas sombrías alas cubren ahora el mundo entero. Pero lo que crecía aún más que él, era su hambre devoradora. En efecto, cada día pedía una nueva presa. Si se le daba, era el ani-

Esto mismo ha ocurrido centenares de veces en la historia; y esto ha ocurrido también con el absolutismo y el radicalismo. El absolutismo ha sido castigado por Dios con el radicalismo, y el radicalismo es el ejecutor de su propia sentencia.

CONFERENCIA III

EL LIBERALISMO

1. Naturaleza del liberalismo.—Cuando dos se pelean, se alegra un tercero. Cuando dos ejércitos se preparan para el combate, ansiosa la tierra, se calla, y el cielo retiene su aliento, por compasión á las desgracias que las pasiones de los hombres van á causar. Un solo ser—dice el antiguo poema anglo-sajón—«eleva entonces su voz ronca: el negro cuervo, que corretea, acecha, escucha y espera su comida de cadáveres».

Hemos presenciado el combate gigantesco del absolutismo y de la Revolución. Ninguno de los dos adversarios se ha aprovechado de él. Golpes mortales se han asestado mutuamente, pero el provecho ha sido para otro. El liberalismo es el que se ha apoderado de todo el botín. Esta ave de mal agüero reposaba, durante el combate, en su nido bien caliente; pero cuando llegó la hora de inspeccionar el campo de batalla, de desbalijar á los muertos y de ocultar sus despojos, apareció por primera vez ante los pueblos asombrados. Ocurrió esto en el Congreso de Viena. En aquella época, no era más que un animal despreciable, el cual, por la actividad que desplegaba, era de cierta utilidad en los trabajos de limpieza. Su hambrienta catadura y su pequeñez dábanle el aspecto de un ser inofensivo é insignificante, incapaz de empresa alguna de importancia. Pero á medida que se rehacía con la carne de los cadáveres, crecía y engordaba, hasta el punto de que muy pronto se convirtió en esa ave gigantesca, cuyas sombrías alas cubren ahora el mundo entero. Pero lo que crecía aún más que él, era su hambre devoradora. En efecto, cada día pedía una nueva presa. Si se le daba, era el ani-

mal más dócil que pueda imaginarse; pero, si se le hacía esperar tan sólo una hora, mostrábase tan intratable, que, para no ser devorados por él, sus guardianes, ministros y príncipes, se lo sacrificaban con gusto todo: derecho, moral, religión, honor. Cuando no tuvieron más que ofrecerle, la bestia hambrienta se los engulló á todos, con sus tronos y armiños, como el Leviatán furioso se engulle el torrente y todo lo que contiene. Muy pronto hubieron de convencerse de que no había medio de convertirlo en otro, porque tal era su naturaleza.

De hecho, el liberalismo es en la historia algo tan siniestro como el cuervo en el campo de batalla, porque ha recogido la sucesión que produjeron las formidables luchas y los terribles sacudimientos, á que provisionalmente puso fin el año de 1815. Pero todavía es algo más que esto. Es aquel sepulturero que cava la tierra allí donde encuentra una carroña. De aquí las constantes erupciones y derrumbamientos que caracterizan todo el tiempo de su dominación. Finalmente, es el foco donde se forma ese ejército invisible, morboso, que siembra en todas partes la peste y el contagio. Ninguna tendencia de espíritu ha ido tan lejos, ninguna ha corroído tan radicalmente, ninguna ha impreso tan profundamente su sello, como el liberalismo. Hay que conocer su verdadera naturaleza; de lo contrario, el tiempo poco edificante, el tiempo de la gazmoñería y del espiritual bastardismo, que media entre el congreso de Viena y el año de 1870, sería incomprensible.

2. Origen del liberalismo.—Del mismo modo que un incendio cesa en sus estragos, cuando nada tiene ya que devorar, así también, la Revolución había cesado de esclavizar en apariencia. Napoleón, el único de sus verdaderos hijos que podía sobrevivir á ella, porque era el único que podía sobrepujarla en falta de consideración; Napoleón, el heredero universal de la Revolución, comprendió que había obrado demasiado radicalmente, para que su obra pudiese durar. Por esto creía ir más seguro, unciendo su espíritu al espíritu del antiguo régimen, á la vieja tiranía absolutista, á fin de gobernar con la fuerza de los dos, aprovechándose de las ventajas de una y otra.

Teóricamente, ya había intentado Montesquieu sacar conclusiones parecidas. Pero Napoleón fué el primero que trabajó con decisión para llevar á la práctica este pensamiento fundamental del liberalismo; sólo que procedió en esto con demasiada crudeza, y se fijó demasiado en los detalles externos para que pudieran triunfar sus designios. Precisamente es esto la mejor prueba de que la fuerza más grande, de que el genio más eminente, no transforma al mundo, si las instituciones externas no reciben vida interior por la transformación de las ideas. Pero para esto se necesitaban otros genios mejor formados, más astutos y más pacientes que él.

Aleccionados éstos por la suerte de su maestro incomparable, el espiritual y poco escrupuloso Proteo Talleyrand, obraron con más prudencia. El objeto que perseguían era el mismo que el de Napoleón. Pero comprendieron que no era posible alcanzarlo por la simple fuerza, porque el absolutismo era muy débil y la Revolución muy fuerte. Escogieron, pues, el camino de los acomodamientos, de las intrigas, de la prudente falta de probidad, para procurar al Estado, no obstante su debilidad, la posibilidad de continuar su papel anterior, ya que estaban bien determinados á no variar lo más mínimo este papel. En efecto, ¿de qué le serviría ser el dios vivo en la tierra, y haberse dado él mismo derecho, mundo, é historia, si había de estar siempre obligado á recibir enseñanza de la historia?

En cuanto á volver á la verdadera empresa del Estado, ni siquiera pensó en ello. Lejos de confesar que, por excesos de poder, había sido el propio artífice de su suerte, estaba, por lo contrario, convencido de que la causa de su caída consistía en haber desplegado demasiado poco poder y en no haber centralizado suficientemente los resortes que mueven á la humanidad. Á su entender, debía apropiarse, por modo absoluto, tres cosas en particular: la Igle-

sia, la vida intelectual y todas las ramas de la industria, del comercio y de la propiedad; en una palabra, toda la vida económica de la sociedad. [1] Monopolizar estos tres medios de completar su poder, fué, pues, el fin que se propuso en adelante el Estado liberal, el fin que persiguió con la mayor tenacidad y astucia, con una falta de sinceridad sólo comparable con la de su precursor el Jansenismo.

Ciertamente, ningún sistema político había elevado hasta entonces á la diplomacia á la misma categoría que la mentira, y ninguno había obrado con tanta falta de pudor, según el principio de que el fin justifica los medios, como el liberalismo.

Verdad es que el tiempo exigía previsión y prudencia. La Revolución parecía dominada en apariencia; pero las ideas que había infundido en los espíritus, y sobre todo, la idea tan cautivadora de libertad, continuaban viviendo. Se comprende que esta última era tanto más cara á la humanidad, cuanto que la presión externa era más considerable. En adelante, la palabra *libertad* representó el mismo papel que la palabra naturaleza en el siglo precedente. Frente á ella, el Estado se encontró de nuevo en una situación desesperada. Sin embargo, había aprendido ya en varias ocasiones que no debía despreciar las ideas fijas de los hombres, que debía contar con ellas, ó reemplazarlas por otras mejores. Pero el Estado no estaba ciertamente muy dispuesto á aceptar la primera alternativa. Tampoco pensaba moderar sus pretensiones, de tal modo, que ni siquiera se le ocurrió reconciliarse por completo con los principios del Cristianismo, único medio con el cual es posible oponer un dique eficaz á las ideas revolucionarias. Así, pues, no le quedó otra solución que aceptar estas ideas como medio de salvar su poder comprometido.

(1) Muestra notable del espíritu de sabiduría de gabinete ofrece Wessenberg, otro de los padres del liberalismo, al desarrollar el pensamiento por medio del cual ha de ser dominado el mundo con cuatro poderes: el Estado, la religión, la educación y la literatura; de aquí que el Estado pueda esclavizar á los otros tres. Cf. *Der Geist des Zeitalters*, por un amigo de la verdad, 1801, 82 y sig.

Por esto adoptó la idea favorita y la consigna del tiempo: *la libertad*. Verdad es que la libertad le importaba tan poco como á los augures conocer la voluntad divina. Pero no tuvo dificultad alguna, en sus principios, para servirse de esta palabra, pues comprendía que los *grandes niños* del siglo XIX se dejaban encantar, tanto como los *niños pequeños* del siglo XIII, por el pito del cazador de ratas de Hameln. [1]

3. Idea del liberalismo.—El liberalismo es, pues, la tentativa para salvar al Estado absoluto y conducirlo á su total desenvolvimiento, introduciendo en su seno los principios de la Revolución. [2] De aquí resultan los singulares contrastes que en él se encarnan.

Pero, ante todo, lo que sorprende á todos los que leen la historia de la era liberal, es la violencia y la fiebre de persecución de que está poseído este ser hermafrodita. Pudiera creerse que, si alguien tenía que ser tolerante en este mundo, había de ser precisamente este sistema que no habla más que de tolerancia y de libertad. Sin embargo, no hay ente más malicioso, ni que se complazca tanto en hacer daño á las personas pacíficas, si nada tiene que temer de ellas. Herencia es esta de su *amable* padre el absolutismo. Por naturaleza es, pues, una violencia externa despótica, que se extiende, no sólo como en el antiguo Estado, á la vida pública y política, sino á todos sin excepción, así á la vida, al matrimonio, á la familia y á la educación, como al comercio, á la industria, á la vida interna, al pensamiento, á la fe y á la conciencia. Sólo que al liberalismo no le gusta ejercer esta tiranía abiertamente, sino que prefiere practicarla por medios secretos, que sabe aplicar con maestría, según los métodos de intrigas y de insi-

(1) Hameln estaba infestado de ratas. Presentóse un día en el pueblo un hechicero, y celebró un trato con el Ayuntamiento para extirparlas, lo que logró gracias á su pito maravilloso, que atraía á todos aquellos peligrosos roedores. Pero como quiera que el Ayuntamiento no le pagase el precio convenido, vengóse el cazador atrayendo con su pito á los niños del pueblo, y robándolos. (Nota del Traductor).

(2) Cf. *Kirchenlexikon*, VII (2), 1899.

nuación que le son familiares, aprovechándose con éxito de las supuestas mayorías de la opinión pública y de la voz pública.

En segundo lugar, hay en la naturaleza del liberalismo otra cosa que ha heredado de su madre: la adhesión á las conquistas intelectuales de la Revolución. Los revolucionarios no lucharon ni derramaron su sangre en vano. No pudieron realizar su designio de implantar sus ideas en el mundo entero, pero he aquí el momento en que este designio va á realizarse. Durante su vida, sólo obtuvieron éxitos externos, porque, en aquella época, los espíritus estaban todavía más ó menos adheridos, por lo menos interiormente, al antiguo régimen, y tenían aún cierto barniz de Cristianismo. Pero, en el intervalo, creció una generación nueva, la cual no conocía ya nada del Dios de sus padres, de aquel Dios que los había salvado de Egipto. En el espíritu de estos hombres nuevos, dominaban tan completamente las ideas revolucionarias y radicales, que si Voltaire y Rousseau hubiesen salido del panteón, para recorrer las esferas más elevadas y orgullosas de París, hubiesen ciertamente encontrado superadas sus más audaces esperanzas. Un solo librero de París había vendido, en el espacio de ocho años, de 1817 á 1824, 24.500 ejemplares de las obras de Rousseau, y 316.000 de las de Voltaire. (1) ¡Tan grande era el deseo de familiarizarse con el verdadero espíritu de la Revolución, y tan vasto el círculo de aquellos sobre los cuales dominaba! En aquella época, había logrado convertirse en una especie de dictadura intelectual. En todas partes se referían á él, ó, según la expresión aceptada, á la opinión pública, como á la decisión de un tribunal supremo, contra la cual nada había que objetar.

Sin embargo, fácil es comprender que la desproporción entre ambas situaciones, entre el absolutismo despótico y el liberalismo radical, era demasiado grande para no hacer, mediante una lógica artificial, concesiones á la opinión pública.

(1) Honegger, *Kulturgeschichte der neueren Zeit*, V, 394.

Así se convirtió el liberalismo en un camaleón que brilla con todos los colores, sin que nadie pueda decir cuál es el suyo propio. Esta horrible cualidad, muy propia del monstruo, constituye su tercera nota característica, en la cual se puede reconocer infaliblemente al liberalismo. No forma esencialmente parte de su naturaleza, sino que es una consecuencia necesaria de ella. Sin embargo, con tanta frecuencia ha sido invocada, que su generosidad con relación á la tradición, á las cosas santas y ordenadas, y, sobre todo, con relación á la verdad, á la conciencia y á la fe, pareció, á los ojos superficiales de la muchedumbre, algo así como el carácter propio de esta tendencia. Así se explica el nombre de liberalismo que se le dió. Nominación singular que recuerda el proverbio: «Fácil es cortar largas correas en la piel de otro, y ser generoso con el dinero ajeno». Vista la confusión que reina generalmente en las ideas, fácil es explicar también el origen de la palabra *liberalismo*. Como lo hemos visto anteriormente, (1) lo mismo ocurrió en tiempo de Tucídides; y encontramos idénticamente lo mismo en las últimas perturbaciones de la república romana. «Hasta hemos olvidado los verdaderos nombres de las cosas,—exclamaba en el Senado Catón el Joven, en su discurso contra Catilina.—Llamamos liberalidad á las larguezas que uno hace con el bien de otro, y valor á la audacia del crimen. Esto es precisamente lo que ha conducido á la República al borde del abismo. Pues bien, ya que así lo quieren nuestras costumbres, háganse, pues, liberalidades con la fortuna de los aliados, y muéstrese clemencia con los ladrones del tesoro». (2) Esto ocurría antes, y esto ocurrió también en la época de que hablamos. El océano de la opinión pública mugía embravecido; las ideas revolucionarias lo arrasaban todo; necesitaban víctimas, y la sociedad no quería ni podía precipitarse en el abismo. De aquí que arrojase por encima de la borda todo aquello de que creía poder prescindir, entrando en primer

(1) Véase más arriba, II, 6.
(2) Sallust., *Catil.*, 52. Séneca, *Clem.*, I, 20. Erasmus, *Adagia*, 1643, 40,447.

término en esta carga sacrificada los bienes intelectuales y los sobrenaturales.

Así se explica igualmente esa falta de principios, que es una de las notas más características de esta tendencia; y así también, el más hermoso período de floración del liberalismo es el tiempo de los compromisos, de las disputas por causas livianas, de los acomodamientos, de los arreglos amistosos. Y aun los mejores sufrían con frecuencia de esta enfermedad, sin saberlo. Al recorrer hoy los escritos de un Sailer, de un Haller, de un Bonald, de un Bautain, ó de los más eminentes teólogos del tiempo á que nos referimos, nos asombramos de ver el gran tributo que pagaron á su época. Pero los *espadas* propiamente dichos de las escuelas liberales, Constant, Lamennais, Hermes, Strauss, Renán, no pueden mostrarse más orgullosos de esa amalgama religiosa, en la cual puede uno hacer ostentación de erudición y de agudeza de espíritu, y en la cual no es necesaria la independencia del pensamiento. Sus teorías se parecen á un caldero de brujas, en el cual lo sagrado y lo profano, lo antiguo y lo nuevo, la historia y la novela, aparecen mezclados para formar un brevaje sugestionador. Con esto, no hicieron otra cosa que imitar el modelo que la Revolución les había proporcionado. En el convencimiento de que una religión es indispensable á la sociedad, se quiso, en los días de la Convención, fundar una nueva, más en armonía con la época; una religión en la cual fuesen abolidos el Antiguo y el Nuevo Testamento y sustituídos con una nueva Biblia formada con el Corán, el Talmud y los escritos de Lutero y de Calvino; y en la cual, en vez de honrar á los Santos, se invocase á los héroes antiguos y modernos. Este plan fué realizado más tarde por los teofilántropos, en proporciones mucho mayores. Hoy nos parecen extrañas estas ideas y les damos de lado con disgusto; pero entonces, en la aurora del liberalismo, eran indispensables al buen gusto, y se las calificaba de románticas.

4. El liberalismo en su actitud con relación á la Iglesia.

—Tal fué también el espíritu de esa época que se llama la Restauración, y que, no sin motivo, ha sido desacreditada, pues, sin duda alguna, merece muy bien la desconfianza con que se la mira. En efecto, continuar abusando de las palabras tan caras de libertad y de derecho, recomendándolas á los hombres, después de todas las enseñanzas de la historia, de todos los excesos del antiguo poder gubernamental, de toda la sucesión de las ideas revolucionarias, constituyó una falta de buen sentido que debía provocar justa indignación.

Pero lo que especialmente distingue la irreflexión y falta de carácter del liberalismo, es que también se indignó él contra la llamada Restauración, sin presentir de quién ella había aprendido su modo astuto de obrar. Él era su maestro y su apoyo, y ella su discípula. Bajo la capa del liberalismo, se ha vuelto á despertar el absolutismo, y se ha posesionado de todo lo que la revolución radical se había apropiado injustamente, sobre todo de lo que había robado á la Iglesia. Con su eterno llamamiento á la libertad, santo y seña del liberalismo, proponíase despojar al derecho y á la conciencia, á la religión y á la Iglesia, de toda libertad, ya que el absolutismo de la Restauración hizo causa común con la Revolución y con el liberalismo para apoderarse de su botín.

Cuanto más infame era esto, tanto menos pensó el liberalismo en una restitución, restitución en la que nadie pensó, pues nadie habló ya ni de las propiedades ni de los derechos de la Iglesia. Al contrario, cuando todo se le hubo arrebatado, se hizo circular la consigna siguiente: «Hace ya mucho tiempo que el mundo está sumergido en el desorden; tenemos necesidad de paz, de paz á cualquier precio. Nos cuidaremos de vosotros, pero á condición de que queráis la paz. Para proteger vuestra fe y vuestro culto, nos uniremos más á vosotros, más estrechamente aún que lo pasado, pero á condición de que no renovéis ninguno de los antiguos agravios capaces de turbar la paz. Por lo demás, ¿por qué no habéis de soportar de buen grado este

nuevo sacrificio? ¿Es que la paz no redunda por completo en ventaja vuestra?»

La Iglesia debía pagar los vidrios rotos de esta paz malsana, predicada entonces en todas partes. Cuanto mayores fueron los sacrificios que el liberalismo exigió de ella, más generoso fué en la redacción del inventario. Por su parte, la Iglesia fué tan condescendiente como le fué posible, porque tenía necesidad de la paz para continuar su obra de conversión de los pueblos al Cristianismo. Pero, por cuanto ella no depositó de buen grado su último derecho y su última verdad en el altar del liberalismo; por cuanto se mantenía todavía en pie, hasta el punto de que era preciso contar con ella y guardarle ciertos miramientos, bastó esto para convertirla en víctima de su cólera. En todas partes fué considerada como el enemigo común, y todo el odio de la época se dirigió contra ella. Combatirla, fué considerado como el primer deber de los tiempos modernos. Este fué el único lazo de unión que armonizó en una acción común á poderes que, hasta entonces, se habían destrozado mutuamente, y que los hizo amigos, como en otro tiempo Pilatos y Herodes.

La historia nos muestra esta lucha en dos formas diferentes.

Hasta la Revolución de Julio y los acontecimientos de Colonia, la Iglesia quedó como ahogada en todas partes bajo la vil opresión de la burocracia. La centralización y su consecuencia, el regimiento de empleados, había tomado ya un desarrollo soberanamente malsano en el siglo XVIII. La Revolución, que había absorbido toda la vida orgánica de los miembros individuales, para hacer con el todo una masa informe, afectaba la apariencia de poner remedio á este mal, pero, en realidad, lo elevó hasta sus últimos límites. (1) Naturalmente, la Restauración liberal aplicó esta conquista con un fanatismo que rayaba en locura, y esta fué la edad de oro de la vigilancia, de las medidas policíacas y de la burocracia. El fin que en particu-

(1) Tocqueville, *L'ancien régime et la révolution*, (7), 297, 307 y sig.

lar perseguía este sistema, consistía en aplicar su arte á la Iglesia. Allí donde el Josefismo pudo ejercer su influencia, allí elevó la máquina legal de cien aspas, la cual con tanta más seguridad y puntualidad obraba, cuanto que con más silencio y calma prestaba sus servicios. Á veces la máquina obraba de un modo más ruidoso y violento, allí precisamente donde Bunsen y sus semejantes la dirigían. Los hombres de Estado no tenían otro objetivo que la Iglesia; fuera de ella, apenas si los inquietaban algunos demagogos y estudiantes. Aquellos políticos, cuya mirada no pasaba de la superficie de las cosas, no veían en lontananza el peligro que amenazaba al mundo y á sus castillos de naipes. Pero cuando el mismo Gentz veía en la gimnasia un abceso y una monstruosidad; cuando los hombres de Estado de toda Europa se reunían en Karlsbad para constituir un tribunal central de inquisición contra las asociaciones de estudiantes, tribunal que recluía sencillamente como reos de prisión en una fortaleza á los autores de cualquier farsa inofensiva, puede uno fácilmente darse cuenta del extremado rigor con que aquellos ministros liberales y reaccionarios vigilarían á la Iglesia y á cada una de las manifestaciones de su vida. Apenas la creían digna de respeto; no hay que asombrarse, pues, de que no se le reconociese derecho alguno. Apenas habían hecho un tratado con ella, cuando se rompía el tratado, ó se desnaturalizaba un concordato con adiciones arbitrarias. No sólo se exigía el más estricto cumplimiento de todo lo que ella había suscrito libremente, sino también de todo aquello á que se le había obligado contra todo derecho, y de lo que no podía jamás admitir.

Á partir de 1830, aquella máquina complicada, comenzó, á causa de la manera violenta como se servían de ella, á negar sus servicios á la Iglesia. De aquí que, por lo menos allí donde no se dieron exacta cuenta del cambio de situación, se echase mano de otro sistema que respondía mejor al espíritu de la época, y que prometía las mismas ventajas, ó todavía mejores. Entonces se inauguró el período

de las falsas libertades. La humanidad no soportaba ya la tutela que la oprimía, y la Iglesia ya no poseía nada que pudieran arrebatarle y arrojar, como medio de pacificación, á la tempestad mugidora de la Revolución. El Estado debió, pues, de grado ó por fuerza, aflojar en las medidas de violencia que había empleado hasta entonces. Al lado de esto, la ruda servidumbre de la Iglesia acabó por parecer extraña, y poco á poco aumentó la simpatía de los espíritus con relación á ella, así como su propia fuerza de resistencia. Entonces el Estado quiso favorecer sus aspiraciones con apariencias de generosidad. Cuando la Iglesia hubo perdido todo derecho y toda propiedad, después que se hubo ligado con tratados, y que, por una multitud de ordenanzas, se le trazó la más estrecha línea de conducta, hasta el punto de impedirle respirar libremente, quisieron, según decían, aflojar sus lazos. En adelante, ambas partes, se atendrían á las leyes y á las convenciones. La Iglesia podría hacer lo que bien le pareciere, y el Estado no se ocuparía en ella, y se descargaría del deber de protegerla y de toda otra obligación con relación á ella. Libre con relación al Estado, como el Estado con respecto á ella, debería, en consecuencia, dejar á cada individuo en completa libertad en lo referente á cosas religiosas.

La religión, dijeron Benjamín Constant y su amigo Alejandro Vinet, principales representantes del tolerante liberalismo, debe ser asunto personal, y no deberá sufrir influencia alguna. En adelante, la Iglesia jamás deberá reivindicar como un derecho la obediencia á su palabra, ó la adhesión á su comunidad. La religión es cosa que deberá dejarse á la discreción de cada cual. Si unas cuantas personas quieren formar espontáneamente una comunidad religiosa, ésta será una Iglesia. Pero admitir una Iglesia que funde su derecho en algo que no sea la libertad personal del hombre, que pueda invocar de un modo imperioso contra los individuos un poder de un orden superior; en una palabra, una Iglesia como poder externo, con derecho externo, he aquí lo que es de todo punto inadmisible.

Estas ideas recibieron el nombre de separación de la Iglesia y del Estado, ó Iglesia libre en el Estado libre. En realidad, equivalía esto á dar á la Iglesia la libertad del pájaro enjaulado, á declararla, sin derecho y sin protección, dependiente del capricho del Estado, sometida á la buena voluntad de los individuos, y á pretender que se mostrase satisfecha de verse así entregada, disuelta y fraccionada, á su época enemiga. Si se quejaba, ó reclamaba alguno de sus derechos, era considerada entonces como la eterna descontenta, como la perturbadora bien conocida de mucho tiempo atrás, con la cual era imposible una acción común reglamentada por leyes. Entonces se recurrió otra vez al primer sistema de amordazamiento, que precedentemente había hecho sentir su despótico poder en muchos puntos, pero que, esta vez, fué aplicado en gran escala y en todos los países. Desde 1870, no contribuyó poco el Kulturkampf á poner término á este período del liberalismo, y á inaugurar una nueva era, la del socialismo.

Esta conducta del liberalismo para con la Iglesia reconoce un principio más hondo. Nadie está tan profundamente penetrado como él de aquel principio que hemos dado á conocer como nota característica del absolutismo y del radicalismo, el principio de que el hombre y la humanidad tienen su derecho propio. El individuo particular puede reconocer personalmente cierta dependencia de Dios. Si no teme la burla de los ilustrados, asunto propio suyo es; pero el que sostiene que la sociedad está por completo sometida á la ley de Dios, es anatematizado por el liberalismo. Nadie enseña más radicalmente que el liberalismo que la sociedad es autónoma, por consiguiente, que es su propia legisladora, que está muy lejos de caer y perecer, y que sólo tiene que desplegar su propia fuerza para llegar al colmo de su perfección. De aquí que no reconozca una Iglesia como poder obligatorio y social. Tendría que renunciar á sí mismo, si confesase que el hombre, y sobre todo, que la humanidad, tienen necesidad de una institución autorizada por Dios, para alcanzar su más elevado fin.

Hacer dependiente al hombre autónomo de una autoridad más elevada, obligar á los semidioses de la sociedad á obedecer á una comunidad religiosa en espíritu y acción, he aquí ideas que jamás podrá comprender el liberalismo.

5. El liberalismo en el terreno de la moral y de la sociología.—Pero esto tiene su reacción sobre el puro natural dominio de la sociología. Según las ideas fundamentales del liberalismo, es imposible una sociedad orgánica, viviente, y con fuerza propia vital, ya que de las consideraciones anteriores se deduce que debe realizar sus principios individualistas, ó, mejor dicho, completamente antisociales, en el terreno legal y moral, y especialmente allí donde se trata de la moral pública, de la verdad pública y del derecho público.

De aquí que su actividad sea peligrosa en todas las cuestiones relacionadas con la organización y la vida de la sociedad. Después de haber destruído los principios fundamentales del orden moral, los fundamentos invisibles de la sociedad, según la hermosa expresión del Duque de Argyll, toda la sociología y la organización social ha debido tomar en sus manos una forma desnaturalizada.

En todas estas cosas muestra el liberalismo que es digno hijo de la Revolución. Los principios que ésta había proclamado en su *Declaración de los derechos del hombre*, los adoptó él en todo su contenido, pero de un modo tan decidido, que un jurisconsulto moderno no vacila en sostener que hoy nadie puede ya dudar de su verdad. (1) El liberalismo habló tan poco de los *deberes del hombre* como la Revolución. Cuando, en la Asamblea Nacional, propuso Grégoire tratar de ellos, desencadenóse una verdadera tempestad, y su proposición fué rechazada por 570 votos contra 430. El mismo éxito hubiera tenido en cualquier asamblea liberal, porque es propio de la esencia del liberalismo considerar cada individuo como una unidad aislada, y separar por completo el derecho del deber.

En verdad, esto sólo puede llamarse consecuencia, si el

(1) Richter, *Staats und Gesellschaftsrecht der franz. Revol.*, I, 55.

derecho es creación del hombre autónomo, pues entonces no es probable que éste se forme su propio derecho para servir con él á otro. Sólo que, con este derecho sin deber, se divide también toda la sociedad en átomos, cada uno de los cuales permanece aislado por completo. De aquí que el liberalismo considere naturalmente á cada individuo como cifra aislada, como el puro yo, por lo que también se le puede llamar individualismo, egoísmo y doctrina del yo. Según el liberalismo, todo hombre es un mundo completo, un autócrata irresponsable, un egoísta, que no se cree obligado para con nadie.

Imposible es abusar por modo tan grosero, y aun podría decirse tan brutal, de las palabras derecho y libertad, como lo hace el liberalismo. Este sistema es una especie de judío usurero, monopolizador. Para él, el mundo es un bosque virgen, en el que cada uno corta, quema, vende, explota, á medida de su capricho; sólo los árboles de este bosque virgen son hombres vivientes, según él; sólo hay servicios sin reciprocidad, derecho sin responsabilidad sobre su empleo. Todos tienen libertad de conciencia, de creencias, de pensamiento, pero ningún deber de conciencia, de creencia, de pensamiento honesto y razonable. El liberal puede hacer con su derecho, con su fuerza y con su propiedad lo que le dé la gana: no tiene que tener consideración alguna con los demás ó con la sociedad, ni tampoco ésta puede obligarle. La idea de la obligación social del derecho privado, lo que Gierke llama muy bien el límite inmanente del derecho, le es incomprensible. Su facultad es tan ilimitada como su poder; es el soberano por excelencia, el único que puede usufructuarlo todo. Que haya otros á su lado y que gocen de derechos, es considerado por el liberal consecuente como una usurpación de su dominio, absolutamente como consideraba el judío la existencia del *goim* (cristiano) que se había introducido en la herencia del pueblo de Dios. En efecto, la idea kantista del derecho pretende que un derecho extraño arrebata siempre algunas parcelas del derecho propio. La doctrina

cristiano-germánica que considera que no hay derecho ni libertad absoluta, que todo derecho tiene sus límites naturales en los deberes para con la comunidad y para con los individuos, y que la libertad sólo es válida cuando no daña un derecho más elevado, es para el liberalismo abominable é incomprensible.

De aquí que acepte también todas las consecuencias que de esto se deducen. ¿Por qué vituperar al judío, si se encuentra bien con esta situación y despliega sus mañas en los hombres que el liberalismo le ha entregado como botín? Cualquiera que sea el terreno en que sigamos al liberalismo, ya en la historia de la civilización, de la ciencia moral, del derecho, de la moral, ya en la política ó en la religión; cualesquiera que sean los maestros que interroguemos: Hobbes, Rousseau, Adam Smith, Kant, Darwin, Herberto Spencer, la conclusión que de ello resulta siempre es que su ideal no es el hombre viviente en sociedad, ni el hombre colocado en el mismo pie de igualdad que sus semejantes, y con obligaciones para con éstos, sino el hombre considerado como un número, como una abstracción, el hombre libre de toda obligación para con Dios y para con los hombres, el hombre apoyado en sí mismo; en una palabra, el hombre salvaje, absolutamente como en los días de la Revolución. Si el hombre del liberalismo reconoce un vínculo ú obligación, no procede esto de su esencia,—porque ¡cómo el autócrata podría imponerse tal restricción!—sino que le viene de fuera, y lo soporta, ó por necesidad, ó porque espera un provecho de la sociedad.

De aquí que no haya relación interna entre el individuo y la sociedad. El individuo recibe de la sociedad sus obligaciones, no como debería recibirlas, sino como le place á ella imponérselas; pero no está obligada lo más mínimo para con él, ya que no le considera como un ser moral. Sus más elevados bienes espirituales, la religión, la verdad, la formación intelectual, la educación, la moralidad, sólo son considerados por el Estado liberal como medios para la ejecución de sus propios planes.

De aquí proviene la concepción kantista del Estado constitucional, una de las doctrinas favoritas de la escuela liberal, pues casi ninguna otra ha expresado con más claridad sus principios. «El Estado liberal—dice Guillermo de Humboldt en su escrito á Dalberg, titulado *Ensayo para determinar los límites del poder del Estado*—nada absolutamente tiene que ver con las obligaciones intelectuales y morales de la humanidad, con las opiniones, la moral, el matrimonio, la religión. En todas estas cuestiones, el individuo puede hacer lo que le plazca, porque todo esto pertenece á su derecho privado. El Estado no garantiza más que sus propios derechos, y deja á los particulares abandonados á su suerte. Si alguien cree que ha sido dañado en sus derechos, que reclame el auxilio del Estado; de lo contrario, éste no se preocupará lo más mínimo de él».

De esto puede deducirse lo que interesa al Estado liberal el bienestar ó la desgracia del hombre, y cómo el individuo se une con el todo social; es decir, sólo se cuida del hombre en cuanto sirve á sus propios intereses. Por ejemplo, no monopoliza la enseñanza por moralizarla, sino simplemente por razones políticas que le permitan realizar sus fines. Las almas de los niños constituyen el menor de sus cuidados. No se inquieta en manera alguna por la manera como se formen con la educación que les da; este es asunto que concierne á los que en ello pueden tener algún interés. De aquí proviene que nadie pueda objetar nada contra su actividad, ora por razones morales, ora por razones religiosas; defiende lo que llama su derecho, y deja, como decía Richelieu, que los perros ladren á la luna.

Nadie negará que, en semejantes circunstancias, es imposible una organización social sana. Los individuos no tienen deberes recíprocos; todos sin excepción son libres; ninguno tiene obligaciones internas naturales para con la sociedad, ni la sociedad para con sus miembros, ni las diferentes agrupaciones sociales para con ellas entre sí. Este

es el ideal social del liberalismo. ¿Y todavía habrá que preguntar de dónde proviene esta general disolución?

Si desde nuestro nacimiento no estuviésemos acostumbrados á este sistema, habría que preguntarse si se propone azuzar á toda la sociedad para que se reduzca á polvo. No se trata aquí en manera alguna de una unión moral ó natural. Todos los hombres, con todos sus intereses, quedan sueltos. Y para que, finalmente, no se coman los unos á los otros, sigue después un golpe mayor ó reacción de afuera ó de arriba; una eterna corriente doble, un eterno contragolpe, como cuando dos vientos huracanados se arrojan en el mar, al mismo tiempo y desde contrarias direcciones, contra el buque. En el derecho privado, cada uno tiene completa libertad, con tal que tenga suficiente poder, descaro y destreza. Pero, en el derecho público, todo se sacrifica á la sociedad. El derecho significa solamente para el particular la menor obligación de hacer ú ofrecer algo, y poder exigir de todos cuanto pueda; pero esto se entiende únicamente cuando se trata de asunto personal ó privado; pues tan pronto como otro pretende tener el mismo derecho, estalla la guerra. Entonces el estado natural de derecho se convierte en estado de guerra. (1) Entonces el doctor del derecho debe ser siempre avergonzado por el doctor del poder; (2) de lo contrario, se arruinaría la sociedad.

6. El liberalismo en el terreno político.—Independencia ó individualismo, y, con esto, disolución y ruina; tal es la naturaleza del liberalismo. En lo tocante á la religión y á la moralidad, esto le conviene al mundo, y por esto alaba al liberalismo como libertador del mundo. Sólo en el terreno político se espanta alguna vez, pero ciertamente en vano.

Precisamente en este terreno no puede hacer otra cosa el liberalismo que negar todo su ser. Necesariamente ha tenido que adherirse en los asuntos políticos á las doctrinas de Rousseau. Natural era que no pudiese familiarizar-

(1) *Staatslexikon der Görresgesellschaft*, III, (2), 342.
(2) *Handw. der Staatsw.*, IV, (2), 1331 y sig.

se con la legislación y el orden social político de la Edad Media, que debían su origen á la constitución de la Iglesia católica. La doctrina atomístico-mecánica de Rousseau le satisfacía más. Ahora bien, ésta no es otra que la doctrina de la Iglesia entendida en el sentido protestante,—el cual, por otra parte, tiene parentesco esencial con el liberalismo,—y transportada al terreno social y político. En tanto que, según la doctrina católica, los individuos están unidos en grupos de cierta extensión é independientes; en tanto que estos grupos concurren á formar un grupo viviente, como el cuerpo está formado por el conjunto de los miembros; en el protestantismo, un individuo es igual á otro, cada uno se une al todo sin intermediario, y cada uno, como gráficamente se ha dicho, es *el señor libre*, el *notable* y el *serenísimo* inmediato de Cristo; en una palabra, como el individuo soberano de sí mismo.

Así comprendía también Rousseau el origen de la sociedad y del Estado. Según él, todos los hombres son iguales por naturaleza; pero, para formar un Estado, se reunen en común, en virtud de un contrato. Cada átomo contribuye, pues, directamente á formar el todo, con relación al cual todas las partes son iguales, del mismo modo que entran en relación con él sin mediación de un tercero.

Este fué el pensamiento que expuso Sieyès en su célebre folleto. «Un millón de ciudadanos—dice—tiene mil veces más valor que un Estado de mil súbditos». Según esta doctrina, cada uno no es más que una cifra que se cuenta solamente para sí sola, y el todo es la suma de tantas ó cuantas unidades. Que el ojo sea más importante que un dedo del pie, que el índice que se compone de tres falanges tenga más importancia que tres uñas, cosas son incomprensibles para esta doctrina. Tampoco lo comprendió la Revolución. De aquí que introdujese el sufragio universal, el derecho general de votar, libre y sin distinción, la única justa expresión de la idea de la igualdad universal. De aquí que los plebiscitos, las votaciones, la preponderancia de las mayorías, en una palabra, el imperio de los

números, sean la única autoridad ante la cual se inclina con respeto el Estado moderno. De aquí que destruyese la Revolución la antigua constitución histórica de las provincias y Estados de Francia, que metiese en una urna todos sus despojos, que se elevaban á veinticinco millones, que sacase un número igual de números y formase con ellos la nueva división en departamentos, distritos y municipios.

El liberalismo ha hecho lo mismo. Su famosa organización de las circunscripciones electorales, de las que se muestra tan orgulloso, es una de las pruebas que atestiguan la idea que se ha formado de la sociedad. Precisamente con esta y otras constituciones similares, puramente mecánicas, ha despojado á la sociedad de su vida sana, de una representación natural, y ha permitido el dominio sin trabajo, sobre la masa general de los ciudadanos, al pequeño número de los que usufructúan el poder, en tanto que, por lo contrario, los individuos no tienen medio alguno para hacerse valer á los ojos de la totalidad. Pues bien, la constitución de los Estados y el régimen feudal tan difamados obviaban estos inconvenientes. Ahora, los particulares, para que se fijen en ellos, sólo poseen medios violentos, las revueltas, los clamores y los partidos artificialmente formados. Así es como el liberalismo ha preparado especialmente el camino al socialismo, cuyo ideal consiste en que todos los hombres pertenezcan á la comunidad, que todos dispongan de todos y de todo, según su capricho, pero que nadie, ni en las altas ni en las bajas esferas, pueda reivindicar para sí intereses ni derechos.

7. El liberalismo en la economía política.—En el terreno político, el liberalismo se ofrece, pues, como intermediario entre el radicalismo y el socialismo; y lo es más todavía con relación á la economía política y á la cuestión social. Tampoco en este punto ha dado pruebas de independencia. Los fisiócratas, los padres de la economía política que actualmente impera, pertenecen también á los progenitores de la Revolución; pero los economistas liberales dependen también de ella. Ricardo y Cobden, estos hombres de los que tan orgulloso se muestra el liberalismo, y á los que considera como adalides de sus ideas económicas, no son más que discípulos de Adam Smith, quien, con Rousseau, bebió toda su ciencia en el seno maternal de la Revolución, como antiguamente Rómulo y Remo fueron amamantados por una loba. Cuando Rousseau hubo realizado el principio del individualismo en el Estado, y cuando Smith se hubo encargado de extenderlo á la economía política con su doctrina del *dejar hacer* y del *dejar pasar*, Kant, como ya lo hemos visto, aplicó el mismo principio á la política interna y al derecho privado.

Quien no cierre voluntariamente los ojos á la verdad de que los dos sistemas que han conquistado al liberalismo la soberanía en el campo económico, han salido de la Revolución, tampoco se asombrará de que haya tomado á este último las armas con que ha dado los más rudos golpes á la antigua organización social, golpes con los cuales ha renovado la faz de la tierra, y allanado el camino al socialismo, á saber, la abolición de las corporaciones de artes y oficios, la libertad industrial y comercial, los ataques al derecho de sucesión, la división é instabilidad de la propiedad territorial, la proscripción del desenvolvimiento histórico en los derechos trasmitidos por herencia. [1]

En lo concerniente á estas prescripciones, que son las suyas, la Revolución ha hecho ya las experiencias inseparables de su aplicación. Fué bastante prudente para poder moderar, en armonía con su poder, sus efectos perniciosos, pero, las medidas que tomó, la ley sobre el máximum, por ejemplo, fueron tan vanas como violentas. Si el liberalismo fuera capaz de aprender algo, hubiera podido sacar una sabia enseñanza de todo esto. Pero, despreciando las advertencias de la historia que tenía á la vista, ha fraccionado por completo la sociedad, haciendo de ella

(1) Richter, *Staats und Gesellschaftsrecht der franz. Revol.*, I, 104 y sig., 137 y sig.; II, 432 y sig.

un caos de átomos, en la creencia de que, con sus palabras de progreso y de libertad de conciencia, hacía lo suficiente para que la humanidad se considerase como un pueblo de hermanos. Sí, los hermanos se han encontrado, y tanto más se estrechan los unos contra los otros, cuanto que el liberalismo ha reducido á polvo la comunidad. Esta congregación es el socialismo. Ante esta confraternidad, el mismo liberalismo desaparece, como el polvo al soplo del viento. Por su individualismo, esta creación, de que tan orgulloso estaba, ha preparado su ruina. El hijo mayor del individualismo es el liberalismo, y su hijo menor el socialismo. [1]

8. El liberalismo como enemigo de lo sobrenatural.—Con razón podemos decir que hay pocas cosas en el mundo con las cuales pueda compararse el liberalismo. ¿Qué nombre darle? ¿El de escuela, sistema, partido, secta? ¿En qué categoría colocarlo? ¿Entre los partidos religiosos, entre los políticos, entre los filosóficos? Es todo esto y no es nada de esto, del mismo modo que su padre Talleyrand era á la vez obispo y marido, diplomático y escritor, francés y amigo de los enemigos de su patria, republicano, bonapartista y legitimista, engalanado, como dice Madama de Staël, con todas las malas propiedades del antiguo como del nuevo régimen. Todo lo quiere renovar: religión, política, filosofía, educación, economía política, sociedad, formación, cultura. Ofrece encadenar á todos los espíritus, y en realidad, todos tienen cabida bajo su amplio manto: los ateos, los judíos y, ante todo, los servidores de Isis. De aquí que no sea nada bueno, y no satisfaga más que á aquellos que se muestran de buen grado generosos con el bien ajeno. De aquí el hecho de que sus más convencidos partidarios se recluten en la muchedumbre de los que viven á expensas de otros: los capitalistas ociosos, los amigos de jaranas acribillados de deudas, los banqueros quebrados de la fe, de la moral y del dinero. No puede sostenerse más que bordeando y cam-

(1) Cf. *Hadwörterbuch der Staatswissensch.*, IV, (2), 1336, 1340, 1345.

biando constantemente de posición. Es como el Proteo de la fábula. Ciertamente, Darwin no ha sacado del ichtyosauro y del gorila primitivo sus doctrinas sobre las transformaciones primitivas, sino del liberalismo, porque jamás se ha visto nada en el mundo que fuese tan apto como él para revestir todas las formas. Es todo lo que uno quiere que sea, y se orienta según el viento que sopla. Con tal que vea alguna ventaja en ello, lo mismo puede ser pagano que turco, mormón que chino; con tanta facilidad jura por el fetichismo como por el budismo; no se entusiasma menos con la revolución que con el despotismo, y cuando llegue la hora, quizás aplaudirá también los éxitos del socialismo. Todo puede pedírsele, menos una cosa: carácter. Puede uno entablar con él toda clase de tratos, menos sobre un punto: el odio contra una verdad inmutable, una ley inquebrantable y el único antemural que éstas tienen en la tierra: la Iglesia.

Este odio contra la Iglesia, ó, en otros términos, contra la doctrina de que lo sobrenatural tiene algo que hacer en el mundo, constituye el único punto que une á todos los representantes del liberalismo. Y aun podría decirse que es el único artículo de fe en que creen. El tesoro de la verdad, los medios de salvación, los derechos que constituyen el depósito que Jesucristo ha confiado á su Iglesia, son la mina de donde saca las concesiones y los sacrificios que hace al espíritu del tiempo. Se atribuyen á uno de los más ilustres generales alemanes, el príncipe prusiano Federico Carlos, estas palabras: «No temo ningún peligro para mi patria, mientras haya muchas mercancías averiadas que arrojar como presa á los lobos». Con la perspicacia que le era tan característica, el gran gefe del ejército describió admirablemente la política del liberalismo. Otra cosa sería saber si dió pruebas de esta perspicacia en la política. Como general, debía saber mejor que nadie que el enemigo victorioso no se contiene con el botín de que un adversario en derrota siembra su camino, como se detiene un niño con cerezas. El vencedor está seguro de poseer lo

que deja tras de sí, y sólo se propone un objetivo: aniquilar al ejército en fuga. Cuanto más cubierto vea el camino de despojos atractivos, más seguro está de que el enemigo carece de esperanza y huye en plena derrota.

Tal es hoy día la situación del liberalismo. Con lo que sacrifica del Cristianismo y de lo sobrenatural, no hace más que mostrar demasiado al socialismo su ansiedad y su alocamiento. Han pasado ya los tiempos en que éste podía contentarse con semejantes procedimientos. Pero, al repetirlos, el liberalismo le ha hecho crecer en ambición y en audacia. Actualmente, ha logrado ya su completo desenvolvimiento y tiene conciencia de su fuerza. Ya no cuenta con la Iglesia, porque el liberalismo le ha enseñado constantemente que se había dado buena cuenta de ella. El único enemigo que hoy tiene á la vista, el único á quien persigue, con tanto más encarnizamiento cuanto que con más generosidad arroja éste á sus pies fe, moral, verdad y derecho, es el liberalismo.

9. La perfidia recae sobre su autor.—Así, la perfidia recae siempre sobre su autor, y, con mucha frecuencia, sobre la fina diplomacia y sobre sus principales representantes. Según la ley tan sencilla dada por Dios, no se triunfa del error más que con la verdad, y de la anarquía, con la sumisión á las leyes; pero no poniéndose al servicio de la mentira y de la revuelta. El liberalismo ha creído ser más prudente y hallar una ventaja mayor haciendo una contrarrevolución, creyendo con ello desbalijar á la revolución y aprovecharse de los frutos que había producido; pensaba expulsar á Satán por medio de Belcebú, y poder hacer entrar á los dos en fuego contra lo sobrenatural, á fin de quedarse él solo como único poder sobre la tierra, después que se hubieran aniquilado recíprocamente. Al obrar así, se ha abierto su propia tumba y contribuído á fomentar las fuerzas de su verdugo, el socialismo. Actualmente todavía, estas dos potencias, están en guerra. ¿Qué resultará de esta lucha? No podemos decirlo. Lo único que sabemos es que los indecisos sucumbirán á los bravos, y

que lo sobrenatural sobrevivirá al liberalismo y al socialismo, al absolutismo y á la revolución, á todos sus enemigos, al mundo entero.

CONFERENCIA IV

EL SOCIALISMO

1. El socialismo sepulturero del liberalismo.—Siempre es triste contemplar un cortejo fúnebre. A su aspecto, el cristiano creyente, que repite con San Pablo: «Deseo la muerte para estar con Cristo», se pone grave, y el librepensador se siente inquieto, aunque crea que todo acaba con la vida.

«Tristemente tañe la campana, lúgubres son los acentos del coro; enmudecen los cantos de alegría».

Pero el sentimiento más opresor que excita este cortejo, se experimenta cuando acompaña á su última morada el cadáver de un rico avariento, ó el de un pródigo desordenado, indiferente, fanfarrón, y cuando el acompañamiento está unánime en aplicarle esta oración fúnebre: «Ha muerto como ha vivido; el mundo se ha desembarazado de él y nada ha perdido en ello». Entonces puede decirse con toda verdad de la campana que toca á muerto:

«Ha sido consagrada para convertirse, en este día, en la campana del condenado».

Tal es la impresión que nos produce la lectura de la profecía en que Carlos Marx califica al socialismo de «expropiación de los usurpadores por las masas populares, de toque de agonía del liberalismo». [1] Verdad es que todavía no hemos llegado á la completa realización de estas palabras. El liberalismo sangra por las mil heridas que le ha inferido su adversario, y tiene pocas esperanzas de curación. Si, según todos los síntomas, debe sucumbir á estas heridas; si los proletarios que ha producido deben ser un

(1) Marx, *Das Kapital*, (4), I, 729; *Vorrede*, p. XII.

día sus sepultureros,—como dice Liebknecht, [1]—podemos afirmar por adelantado, sin poseer el don de profecía de Marx, que los funerales serán tales, que todos pensarán entonces en la campana fúnebre. Sí, el liberalismo tiene tantos crímenes sobre su conciencia, que es una obra de cristiana compasión decir únicamente en su entierro: «¡Pobre pecador!» Semejante al hijo pródigo, ha obrado con ligereza y derrochado todo lo que caía en sus manos, aunque no fuera suyo; pero él mismo ha sabido, con mucha prudencia, quedarse á salvo siempre que se ha tratado de sacrificios, dilapidando con mala fe todo aquello sobre lo cual no tenía derecho: el sudor del pobre, el salario del obrero, la moral pública, las almas de los niños, el servicio de Dios, la fe en todo lo elevado. De tal pecado tendrá que rendir cuentas, y las cuentas se las arreglará el socialismo, el socialismo actual ó el futuro. Este es el único instrumento, suficientemente malo, de que Dios echará mano. Bien hacen Marx y Liebknecht en decir que el socialismo tiene el deber de arrojar al liberalismo de su usurpado trono del mundo, por medio de las masas del pueblo indignado, y después aniquilarlo.

2. El socialismo como tentativa de conducción de las masas populares al combate contra el orden social.—El socialismo se dirige, pues, á las grandes masas populares en el sentido más amplio de la palabra. En esto consiste su fuerza, y especialmente su fuerza en su lucha contra el liberalismo.

Se comprende sin gran esfuerzo que el absolutismo buscase únicamente el provecho de unos pocos. Lamentable era esto, si bien, por lo menos, no era inconsecuente, ni nunca fué negado por él. Pero mucho más irritante es la hipocresía del liberalismo. Éste llenóse la boca con las palabras soberanía del pueblo, igualdad universal y libertad, sólo para infundir confianza en las masas y monopolizar todas las ventajas de la vida social en favor de un corto número de privilegiados, mejor dicho, de astutos filibuste-

(1) *Protocole du Congrès de Halle*, 1890, p. 169.

ros. Jamás partido alguno ha pisoteado tan descocadamente el derecho y el deber, ni los ha puesto en tan ruda oposición; jamás ninguno ha conferido tan brutalmente, á unos, todos los derechos, sin imponerles deber alguno, y, á otros, todas las cargas, sin compensación de ninguna especie. Esto proporciona á la rebelión contra la soberanía del liberalismo ese aguijón, tanto más agudo y venenoso cuanto que más duradero es, hasta que destruya por completo ese sistema del egoísmo.

Á esto hay que atribuir que el pueblo se despierte ahora repentinamente y, como vulgarmente se dice, exija como un solo hombre sus derechos. Sin la opresión del liberalismo, no se explicaría la extensión general, irresistible, del movimiento democrático y las simpatías de la época por el socialismo. Apenas es posible citar hasta ahora una aparición semejante en la historia. El mismo radicalismo no puede compararse con esto. La Revolución no fué en verdad un levantamiento del pueblo en masa. Los que, con ella, se hicieron dueños del poder, formaban en todas partes una fracción casi imperceptible del pueblo. La Revolución era una oligarquía, y sus jefes fueron abogados, burgueses, y, á veces también, aristócratas. Del mismo modo, el radicalismo del año 40—recuérdese la guerra del Sonderbund, la revolución de Baden, la sublevación de Viena, —fué obra de abogados, periodistas judíos, estudiantes tronados, maestros de escuela descontentos y otros necesitados y proletarios intelectuales. Pero ahora es el pueblo, son las muchedumbres las conducidas en masa al combate y á la victoria. Ahora es la democracia la que aspira á la soberanía; es la *ochlocratia*, (1) que trata de imperar en toda la fuerza de la palabra. Supresión completa de todas las diferencias de clases, nivelación universal, establecimiento de una regla general en todo sin excepción; supresión de todos los límites de clases, de naciones, de Estados, para llegar al internacionalismo y al cosmopolitismo; tal es el objetivo de esta tendencia. Rousseau no cabría en sí de gozo,

(1) «Soberanía de la plebe.» (Nota del Traductor).

si viese hasta qué punto los socialistas han adoptado sus ideas. Los hombres ineptos de la Revolución fraccionaron por completo á la sociedad en Estados independientes, pero ahora es preciso reducirla á polvo, hacer de ella una pasta y cocer esta pasta en el gran incendio del mundo, para formar con ella un pastel capaz de hacer estallar á todos los dragones de Bel y al mismo Leviatán.

De aquí resulta que comprenden muy poco el socialismo los que, según expresión corriente, no le atribuyen más que una importancia negativa, y pretenden que sólo combate el exceso de poder del capital, y sólo aspira á conseguir una situación tolerable para las clases obreras oprimidas. Casi siempre todo esto no es más que un pretexto, gracias al cual recluta adeptos. Pero aun allí donde no profesa explícitamente tales principios, éstos constituyen, no obstante, uno de los puntos de su programa. No se le hace, pues, una injusticia, cuando se afirma que esta tentativa constituye su verdadero punto de partida. Pero hace mucho tiempo ya que lo ha traspasado; ahora no piensa ya en defenderse, sino en emprender una guerra exterminadora.

El socialismo no tiene por objeto el mejoramiento de la sociedad, sino la completa destrucción del viejo edificio. Quizás lo logre, pero seguramente no conseguirá edificar otro nuevo.

3. La primera empresa del socialismo consiste en destruir la sociedad: el socialismo es esencialmente idéntico al anarquismo.—Á lo que ante todo aspira el socialismo es á la destrucción de todo lo que hasta ahora se comprende con el nombre de sociedad. Aquel pesimismo que hizo decir á Paine que no contenía una fibrilla con la cual se pudiese intentar un ensayo de mejoramiento, pues no quedaba otro remedio que destruirlo todo, (1) aquella furia que inducía al radicalismo ruso á declarar que no debía quedar piedra sobre piedra, sino reducir también á polvo cada piedra, á fin de que no pudieran repararse las

(1) Véase más arriba, II, 1.

ruinas; aquella locura que impulsó á Vaillant, Ravachol, Caserio y Perowkaja á sacrificarse, únicamente para que se hundiese todo con ellos, ó estallase por los aires, he aquí el verdadero espíritu del socialismo. En vano intenta el socialismo defenderse de su fusión con el anarquismo, ya que él mismo confiesa que su término es la disolución, el caos, la nada. Todo convencido y consecuente socialista, es siempre un anarquista ó un nihilista.

La prueba de ello nos la ofrece cada día la historia. Ya se pueden proponer soluciones y dar pasos para mejorar la situación de las clases oprimidas, para calmar la excitación que reina en la sociedad; siempre se encontrará la más furiosa resistencia contra estos propósitos en los círculos de los más celosos demócratas. Ciertamente, proviene esto, en parte, de que semejantes doctrinarios nunca se contentan con conquistas parciales, sino que quieren hacerse dueños de todo de golpe y porrazo; pero el verdadero motivo es más profundo. Ningún partido revolucionario se contenta con un mejoramiento positivo, pues ve en ello un obstáculo á sus planes. Esto es precisamente lo que ocurre con el socialismo. Actualmente, no piensa en favorecer á los suyos; por lo contrario, afirma con toda claridad que ni aspira ni le satisface semejante fin, sino que, antes bien, lo que desea es que se agrave la situación, y acoge con júbilo todo lo que puede contribuir á empeorarla, á fin de lograr con más seguridad su objeto, el cual no es otro que el completo aniquilamiento del orden existente. (1)

Tras esto, puede el mundo mismo responder á la pregunta sobre si es importante matar al socialismo ó intentar domesticarlo, ora por vía pacífica, ora arrojándole algunas mercaderías averiadas, según el antiguo método practicado por el liberalismo. En el punto á que han llegado las cosas, semejantes concesiones no hacen más que aumentar el entusiasmo y fortalecer las convicciones de aquellos ante los cuales se retrocede. Para convencerse de ello, basta leer los periódicos socialistas. Apenas un teólogo ó un economista ha dejado escapar una expresión en la cual diga que el socialismo contiene más verdad que el liberalismo, cuando al punto, ebrios de infantil alegría, entonan su Te Deum, suficientemente corto para que lo aprendan de memoria las masas, porque sólo contiene estas palabras: «Aumentan las conversiones al socialismo». Si se propone en un congreso el mejoramiento de la situación de los obreros, fáltales tiempo á sus periódicos para exclamar: «El Estado realiza poco á poco el programa socialista». «Pero —añaden siempre al terminar— esto no retrasa nuestra marcha. No nos contentamos con girones; necesitamos el todo. No dejaremos que los extraños corrompan nuestros planes; queremos realizarlos por nosotros mismos. Queremos el verdadero socialismo, y sabremos evitar las trampas que el liberalismo oculta bajo la apariencia de los buenos servicios que trata de hacernos; no queremos levantar la liebre y que él se la coma». «No pactamos con nadie—dice Liebknecht;—mantenemos en alto y con firmeza nuestro carácter revolucionario». (1)

(1) *Vers. der Berl. Socialdem. (Vorwärts*, 7 de Julio de 1891, *Beil).*

4. Incapacidad del socialismo para realizar su segunda misión, el establecimiento de una nueva sociedad.—Esta vigilancia es inútil. El carácter revolucionario, mejor dicho, la naturaleza anarquista, está tan infiltrada en la sangre del socialismo, que no puede prescindir de ella, aunque quisiera. Esto se demostraría tan pronto como empezase la segunda empresa, á saber, la edificación de la nueva y soñada sociedad.

Sabido es, que Liebknecht, hombre muy avisado, condenó que se hablase y se describiese el futuro Estado, calificando esto de charla de viejas. (2) No le faltaba razón para ello. Tampoco queremos nosotros tratar este problema, pues no creemos que ningun Estado futuro fuese duradero.

(1) *Protocolo del Congreso de Halle*, 1890, p. 96. Más indicaciones parecidas en Cathrein, *Sozialismus*, (7), 166 y sig. Muy significativa es, contra esto, la hermosa expresión de Montalembert cuando dice que dos palabras no puede nunca pronunciar la Iglesia, á saber: «Todo ó nada» y «Es demasiado tarde». Vease Baunard, *Un siècle de l' Église de France*, (3), 122.

(2) *Vorwärts* de 1.º de Enero de 1891.

Consideramos y repetimos que el socialismo es excelente para destruir, pero incapaz para reedificar; es revolucionario, anarquista, nihilista, pero nada más.

En esto no somos injustos con el socialismo. Conocemos su buena voluntad para edificar, después de la destrucción de la vieja sociedad, una nueva con más sólidos fundamentos. Y precisamente es este también uno de los motivos porque se le adhieren tantos neófitos desesperados de la decadencia, de la disolución, del caos de la sociedad liberal. También reconocemos que el socialismo hasta se da el trabajo de preparar el mortero para esta nueva imaginaria construcción. Algo semejante vemos en el honorable principio que, en 8 de Septiembre de 1866, cuando la fundación de la Internacional, opuso al liberalismo: «Ningún derecho sin deber, ningún deber sin derecho». No obstante, debemos afirmar que no es posible pensar en una unión, en una acción común, de la sociedad socialista, y que nunca se desligará del anarquismo.

El socialismo ha hecho suya la independencia del hombre, la quintaesencia del absolutismo, del radicalismo, del liberalismo. Con esto ha echado su suerte, y más rápidamente que los llamados partidos. En éstos pueden existir sistemas que únicamente dejen imperar á ciertos autócratas escogidos. Pero una secta como el socialismo que de veras quisiera establecer la igualdad universal, una sociedad puramente autónoma del yo, en el sentido de Stirner, un Estado constituído tan sólo por señores, según la prescripción de Nietzsche, debe reducirse á ruinas. Con la absoluta igualdad es incompatible la soberanía; donde no hay autoridad, reina la anarquía. Sólo el vínculo de la autoridad impide la disolución de la sociedad. Aun si se quisiera fundar en el papel una sociedad humana, habría que decir con Proudhón: «Cada uno es su propia autoridad, cada individuo es soberano en el mismo grado, cada uno absolutamente independiente; sólo mediante la atracción recíproca de las moléculas sociales humanas es posible producir una cooperación de fuerzas, un cambio de servicios, una existencia colectiva, una fuerza impersonal, anónima, invisible, que reemplace á la autoridad y mantenga unido el conjunto». [1] Pero ¿quién creerá seriamente que una fuerza tan inconcebible, parecida á la afinidad química ó la tensión eléctrica, una masa tan prodigiosa de dioses egoístas, se puede amansar y conservar estrechamente unida en todos los combates y sacrificios? Ni siquiera Proudhón se atrevió á imaginar semejante sociedad orgánica; él mismo empleó la frase «mecánica social». Esto es la confesión clara de la verdad, es decir, que tal conjunto de hombres es un puro anarquismo.

5. El socialismo es el heredero universal, el Estado del porvenir, la representación general de las ideas modernas.—Comprendemos que el mundo tema que llegue el momento en que el socialismo empiece á realizar sus ideas. Pero, en primer lugar, él mismo declara que no piensa en esto todavía. ¿De qué proviene, pues, que, por excepción, atribuya esta vez la sociedad tal importancia á un partido puramente teórico, á una sencilla escuela? Generalmente, no toma en consideración las teorías abstractas. ¿Por qué lo hace aquí repentinamente? La razón es clara. La sociedad moderna experimenta un sentimiento de afinidad con el socialismo con todo lo que la alienta. No puede ella ocultarse el desgraciado hecho de que el socialismo es la consecuencia únicamente posible, el inevitable desarrollo de los principios sociales, á los cuales ella misma se adhiere, y que él la batirá con sus propias armas. Teme que lo haya estado preparando demasiado tiempo para que pueda ya ser contenido. Y en esto quizás tenga razón.

El socialismo es, pues—¿por qué negarlo?—el heredero universal de las ideas modernas; y precisamente consiste su poder y su peligro en haber incluído en su programa todos los principios de los filósofos y de los sociólogos modernos, principios, cuyo poder ningún conocedor del espíritu moderno se atrevería á poner en duda. Babeuf no ha hecho

(1) Périn, *Die Lehren der Nationalökonomie seit einem Jahrhundert*, 159 y sig.

más que imitar á Rousseau; Herzen, Marx, Bakunín y Prudhón se han limitado á copiar á Hegel, Stirner y Nietzsche, á Fichte, Feuerbach y Schopenhauer; y también en verdad han sacado las consecuencias prácticas de sus doctrinas. Si el mundo se horripila ahora de estas doctrinas, prueba es de la despreocupación con que juega con las ideas más peligrosas. ¡Cómo si la anarquía del pensamiento fuese naturalmente permitida sólo á aquellos á los cuales el liberalismo ha concedido el monopolio de la literatura! ¡Cómo si no fuese claro que la anarquía intelectual y moral ha conducido indudablemente á la anarquía de la vida pública!

Así, pues, debemos atribuir también al socialismo cierto derecho, el derecho de la consecuencia. Si se defienden los principios de que nuestra época tanto se enorgullece, evidente es que obra el socialismo con derecho y consecuencia. Hasta ahora se habían considerado estas doctrinas como privilegios de ciertas clases; pero el socialismo desea, con sus predicaciones, hacer partícipes de ellas á todos sin excepción, y muy particularmente á las clases bajas. De aquí que quiera unir todo lo que hasta ahora aparecía como disgregado: el absolutismo del poder, el liberalismo del pensamiento, la acción revolucionaria y radical. Todo ello, unido, debe realizar el Estado futuro, de una vez, en unidad indivisible, uniforme, para todas las clases. El Estado socialista debe convertirse en escenario de las ideas modernas en general. Si éstas son tan excelentes como lo afirma la época, no hay motivo para asustarse del nuevo estado de cosas. Pero si se extremeciere al ver que se realizan con todas sus consecuencias en la vida, mal síntoma sería esto para las ideas modernas, por un lado, y para la sinceridad del mundo, por otro.

6. El socialismo es enemigo y, no obstante, heredero del liberalismo.—El liberalismo es el que en peor situación se encuentra sobre este punto. Á él es al que persigue el socialismo con más violencia, porque actualmente es el sistema predominante, y porque, entre todos, es el que más puntos flacos ofrece, y de aquí que sea el más fácil de atacar. El odio del socialismo contra el liberalismo, y el temor de este último son tanto mayores cuanto que más se relacionan entre sí los dos sistemas, por sus ideas fundamentales y sus últimos propósitos, en una palabra, por su naturaleza.[1] Cuando hermanos, padres, hijos, personas que participan de las mismas ideas y persiguen los mismos fines; cuando individuos unidos por la misma sangre entran en discusiones á propósito de la herencia ó de la autoridad, la lucha es mucho más ardiente que cuando extraños son los que combaten.

La causa de que los socialistas se muestren tan ásperos con el liberalismo proviene de que éste no quiere perder su influencia política y económica sobre la sociedad, influencia de que tanto ha abusado, y cuyo resultado ha sido la disolución de todo orden. En desquite, el socialismo acepta los principios del liberalismo concernientes á la religión, á la verdad, á la moral y al derecho. Sólo combate al liberalismo como sistema político y práctico; pero, como escuela, se le somete de buen grado, y todo lo arrostraría con tal de realizar sus doctrinas.

De aquí que el liberalismo sea incapaz de hacer frente con principios al socialismo. Ve en éste carne de su carne y sangre de su sangre. No puede oponerle á sus principios ningún sincero «no»; y siempre tendrá que confesar que el socialismo profesa sus doctrinas.

Más tarde hablaremos más detalladamente de la estrecha relación que tienen éstas con las cuestiones religiosas y morales. Ahora únicamente nos fijaremos en que todos los socialistas y anarquistas convencidos, además de la negación de toda religión, profesan dos errores, á saber, que el hombre es bueno por naturaleza y que sólo las malas condiciones sociales en que vive lo pervierten, dos tésis que han aprendido de Rousseau, el profeta del liberalismo.

(1) Cathrein, *Moralphilosophie*, (3), II, 187 y sig. Ibiden, *Der Sozialismus*, (7), 154 y sig. Biederbach, *Die soziale Frage*, (2), 58 y sig. Pesch, *Liberalismus, Sozialismus*, etc., (2), I, 12 y sig.

En el terreno legislativo, apóyanse también en un fundamento archiliberal, esto es, en el principio de que no existe ninguna ley primitiva, ninguna ley objetiva en general. «Las leyes—dice Krapotkín, en el célebre número de *Plume* de 1.° de Mayo de 1893, número que contiene la concepción principal del anarquismo, expuesta por sus más autorizados representantes—son únicamente invenciones de los hombres, y, por supuesto, de los que monopolizan el poder para esclavizar y despojar de sus derechos á los que constituyen la parte más débil».

En economía política, el socialismo no conoce otra doctrina que la de Adam Smith, á saber, que el trabajo es la única base de toda producción y la medida abstracta, original, de todo valor, así como el principio más extendido de Ricardo, de que entre el interés del trabajo y el del capital no existe únicamente una desigualdad ocasional y debida á la explotación personal, sino una desigualdad natural.

En cuanto á la cuestión de saber cómo se reedificará la nueva sociedad, la resuelve el socialismo absolutamente de acuerdo con el parecer de Rousseau y del liberalismo. En él, nada de organización, porque se privaría de su mayor fuerza, si concediese á grupos especiales la posibilidad de buscar sus propias ventajas contra el exceso de poder del todo. Importancia capital entraña para él que todos los que tienen fines parecidos queden dislocados, aislados y entregados sin defensa á la sociedad. Sólo cuando cada uno viva únicamente para sí en el cuadro del todo, sin otro sostén ni apoyo que la voluntad de la totalidad; sólo cuando se ha hecho imposible todo lazo sólido entre los individuos, puede obrar á sus anchas el Estado socialista, y ponerse al abrigo contra la enérgica resistencia de los descontentos. En lo relativo á la organización interior del Estado futuro, el socialismo es, pues, tanto como el liberalismo, si no más, partidario del individualismo, y enemigo de toda especie de corporación, de gremios ó asociaciones.

7. El socialismo heredero y consumador del absolutismo.—De esto se deduce que, en la cuestión concerniente á la forma del Estado y del gobierno, el socialismo no puede dejar de ser enemigo del orden actual. Naturalmente, fiel á su programa, debe ser ejecutor de la unidad universal y ordenador del Estado del porvenir, según la forma radical, y, como ésta, sólo podrá sostenerse por el despotismo. No existe adorador del absolutismo y de la centralización del poder del Estado más convencido que él, y ninguno puede serlo tanto. Sí, en esta materia, superará de mucho á su antecesor, el absolutismo, y á ello se verá obligado. Pues si una sociedad como la socialista se encuentra desprovista de toda consistencia interna, ha de verse obligada á suplir esta falta con una opresión externa más formidable.

El socialismo empezará por llevar la descentralización mucho más lejos que el Estado moderno. Verdad es que éste la ha realizado ya en gran parte: ha preparado el camino al socialismo, haciendo entrar en el derecho político todas las cuestiones económicas, uniendo, como él mismo dice hoy día, la sociedad al Estado, despojando á aquélla de toda acción propia, y privándole de toda actividad que no se realice por él y para él. Si no se hubiese dado este paso, el socialismo sería mucho menos peligroso, pues no pasaría de ser un partido social y económico, que poco tendría que ver, como antes el fisiocratismo, con el Estado y la política. Sin embargo, el socialismo está muy lejos de considerarse satisfecho con este trabajo preparatorio. Su pretensión de nacionalizar el suelo, de hacer del capital y de todo medio de producción la propiedad de la sociedad, y aun de suprimir toda propiedad privada para convertirla en propiedad colectiva, indica la triple vía por la cual la centralización puede ir todavía muy lejos. Finalmente, no puede detenerse aquí, sino que, si es lógico, debe procurar fundir por completo la sociedad económica en el Estado. Por consiguiente, preciso le es transformar en exigencia contraria, la teoría anteriormente expuesta por Luís Blanc y Lassalle, de que el Estado debe prestar auxi-

lio á la sociedad. Según el socialismo, la sociedad es el único poder con derecho á la existencia; sólo ella es juez para decidir si ha de tolerar ó no al Estado como poder público; sólo ella puede determinar en qué medida y para qué fines prestará al Estado su concurso.

Pero cuanto más progresos haga la centralización, más se arraigará el absolutismo. De esta nueva organización social resultará necesariamente una multitud de negocios puramente administrativos. Ahora bien, según la organización del futuro Estado socialista, estos negocios no pueden, como ocurría en la Edad Media, ser tratados por miembros individuales, ni por asociaciones, ya que el fin del socialismo consiste en hacer desaparecer los últimos vestigios de una organización orgánica, impidiendo con ello la libre formación de grupos más pequeños. El poder del Estado será, pues, el único poder que todo lo regirá, sin excepción. Pero cuanto más trabaje en asegurar su independencia, más se ensanchará el círculo de su actividad, y más también deberán ser concebidas las leyes de un modo draconiano y ejecutadas sin piedad. De ello tenemos ya un pequeño ejemplo en las terribles leyes dictadas por la Revolución contra los monopolios de granos y las reservas de provisiones, pero particularmente en la ley sobre el *máximum*. En aquella época, el Estado estaba todavía lejos de considerarse como sinónimo de la sociedad. Además, limitaba su solicitud á los medios de subsistencia de la pequeña Francia. Sin embargo, cuando todo lo hubo monopolizado, tuvo que dictar aquellas violentas prescripciones que llegaron hasta la más odiosa violación del derecho de propiedad y hasta la amenaza de la pena de muerte contra la más pequeña defraudación de harina ó de trigo. Pero ¿qué ocurrirá, si el Estado sustituye á la sociedad, si, desde un solo trono, dirige la vida comercial é industrial del mundo entero, si él es el único que debe procurar cada día trabajo á los obreros y entregarles el pan, los zapatos y el fuego? Evidente es que una máquina tan gigantesca sólo puede ser puesta en movimiento á costa de los mayores esfuerzos, y que

el individuo está constantemente en peligro de ser cogido por ella, al menor movimiento, y aplastado.

Dicho queda con esto que semejante disposición debe conducir también á un aumento de la burocracia, del que apenas tenemos idea. Porque no sólo la provisión de los medios de subsistencia, de producción y de trabajo, así como la dirección de la producción y el reparto de los productos, incumbirán entonces al Estado, sino también todos los negocios comerciales é industriales, hasta en sus menores detalles. Estos negocios ya no serán tratados por los particulares, por medio del dinero, sino por el Estado, y esto por descuento ó sobretasa, según indicaciones redactadas por él en provecho del bien común. Para la venta y para la compra más insignificantes, para un asunto de algunos minutos, necesitará el Estado un empleado encargado de establecer la balanza de ingresos y gastos. Si compro un pan en la tahona, si hago coser un botón por el zapatero, ambos deberemos presentarnos ante la autoridad para que lo anote en nuestra cuenta. (1) No hay fantasía que pueda representarse, ni siquiera la del más avisado socialista, el ejército de empleados que será necesario y los disgustos que resultarán de todo esto.

8. El socialismo es el consumador del radicalismo, y por lo tanto sin porvenir.—La naturaleza de las cosas obligará al socialismo, no sólo á aceptar los principios de gobierno del absolutismo y del radicalismo, sino que tendrá que exagerarlos. Pero la humanidad no soportará mucho tiempo semejante situación. Este absolutismo y la falta de consistencia interior son los dos lados flacos del socialismo, los cuales, no obstante los temores muy fundados que despierta la democracia social, engendran en nosotros cierta confianza.

No, el socialismo no fundará un reinado duradero; nos atrevemos á afirmarlo sin ser profetas. Hemos indicado ya los dos motivos principales en que se funda nuestra convicción. El tercer motivo es el parentesco del socialismo

(1) Michaelis, *Ein Blick in die Zukunft*, cap. 4, p. 39 y sig.

con el radicalismo. Tiene los mismos defectos que éste, por lo que tendrá su mismo fin. El mismo socialismo no ha ocultado nunca que se considera como heredero y sucesor de la Revolución. No se cansa de confesar su carácter revolucionario, y de llamar sus modelos á todos los héroes de la Revolución. (1) En el Congreso de Halle, Domela-Nieuwenhuis hizo públicamente el elogio de Marat, al que llamó hombre tan noble como desconocido. (2) Del mismo modo, Liebknecht renovó la afirmación expresada por Bebel en el Reichstag alemán, el 25 de Mayo de 1871, (3) y con frecuencia repetida después, de que el socialismo se consideraba solidario de la Commune de 1871. (4)

Estas y otras declaraciones semejantes nos confirman en la convicción de que no debe esperarse, lo mismo del socialismo que del radicalismo, una situación duradera, y cuanto con más aparato teatral las divulguen, más nos convenceremos de ello. Nadie nos hace menos miedo que un fanfarrón, pues justamente hace el terrible, porque conoce su propia flaqueza. Cuando va de serio, no obstante sus bravatas, se deja batir con sus propias armas por una muchacha, y se muestra satisfecho viviendo una vida tranquila de burgués. Que nadie crea por esto que consideramos inofensivo al socialismo. No, no lo despreciamos. Hay en él cosas que deben considerarse muy seriamente. Pero nos consuela su jactancia. Todo fanfarrón es un cobarde que procura echar tierra á los ojos de los hombres para que no descubran su vergonzoso miedo. La jactancia es una niñería. Este radicalismo, que nos recuerda la fábula de la rana que satura nuestra literatura, nuestro arte, nuestra vida social y política, debe convencer, aun al más obstinado, de la exactitud con que se expresa Rhomer, cuando, en su doctrina sobre los partidos, ha explicado el carácter de los radicales, calificándolos de pisaverdes. (5)

(1) *Protocolo del Congreso de Halle*, 1890, p. 57, 96.—(2) *Id.*, 1890, p. 21.
(3) Blum, *Die Lügen unserer Sozialdemokratie*, 330.
(4) *Congreso de Halle*, p. 165.
(5) Bluntschli, *Lehre vom modernen Staat*, (5), III, 567 y sig., 587 y siguientes. Cf. Weiss, *Lebensweisheit*, (9), 391 y sig.

Que también ocurre esto en el socialismo, nos lo prueba su infantil entusiasmo y el idealismo no menos infantil que le anima. Un hombre maduro y experimentado no puede ser radical. Sólo en aquella edad envidiable, cuando alimentábamos todavía el agradable pensamiento de que el mundo hacía millares de años que esperaba el momento decisivo en que querríamos ayudarle á levantarse; sólo en la pesada locura de nuestra mocedad, nos figurábamos no poder demostrar mejor nuestra fuerza y nuestra prudencia, que poniéndonos por montera todas las montañas y el mar encima de ellas. Pero semejante sabiduría ha sido puesta en práctica por muchos jóvenes, aunque de nada les ha servido. Precisamente la antigua revolución fué una verdadera incubadora de entusiasmos y fantasías de chiquillos, que no conocían límites ni medida, que creían, con la mejor buena fe, que podían transformar el mundo, según el ideal formado en un despacho ó en una taberna, que, sin ninguna experiencia, impulsados por la fuerza de la juventud, precipitábanse en el mundo, con tanta arrogancia como el toro joven que por primera vez sale del toril. De aquí que no tardaran en romperse los cuernos, y en matar, con su exageración, las ideas más útiles y saludables. Esto fué una de las principales causas de que el incendio se apagase tan pronto.

Pero ello no es obstáculo alguno para que nuestros socialistas no aprendan nada de la historia y marchen por el mismo camino. Las luchas para la jornada de trabajo normal, que Rodbertus (1) y Marx (2) suscitaron, recuerdan una prolongada serie de teorías fantásticas con las cuales se creía ya poder mejorar al mundo. Tomás Morus, en su *Utopía*, donde fija la jornada normal de siete horas, cree además que con frecuencia no será necesario emplear todas estas horas; Campanella se contenta con cuatro, en la *Ciudad del Sol;* Harington y Vairasse creen que se necesitan ocho; Helvecio acepta de siete á ocho horas, lo mis-

(1) *Handw. der Staatsw.*, (2), V, 987 y sig.; VI, 449 y sig.
(2) Marx, *Kapital*, (4), I, 226 y sig.

mo que Rousseau; Cabet quiere siete en verano y cinco en invierno; finalmente, Delabaye desciende á dos horas, y hasta el príncipe Krapotkín calculaba que si la mitad de los adultos trabajasen diariamente cinco horas, podrían, en 58 días, procurar á todos los habitantes de un país un bienestar desahogado durante todo un año. (1) En una palabra, vese en esto una liza en que la fantasía personal puede dar rienda suelta á sus fueros, y en que los socialistas no resisten al placer de hacer excursiones poco costosas á la tierra de Jauja.

¡Tan infantiles é inofensivas son las utopías optimistas acerca de los éxitos que el socialismo debe alcanzar! La tierra de Jauja y los cuentos de hadas son nada en comparación del esplendor del Estado futuro. El bueno de Bellamy se ha conquistado un número inaudito de lectores con sus descripciones del Estado socialista, las cuales todas terminan así: «Este nuevo mundo socialista es un paraíso de orden, de equidad y de dicha.» (2) «El largo, el triste invierno de nuestra generación, ha pasado ya; el verano ha llegado; la humanidad ha roto su capullo, y el cielo aparece á nuestros ojos». (3) Un comentario sin importancia de la Encíclica *Rerum Novarum*, probablemente redactado por Liebknecht, acaba con estas palabras: «La democracia social no puede hacer de la tierra un paraíso con la paciencia, sino con una lucha jovial». (4) ¡El paraíso en la tierra! Y para poseerlo, sólo se necesita que la sociedad se decida á reemplazar el Evangelio por *El Capital* de Marx. ¿Hay que tomar estas cosas en serio ó en broma? Si no pensase uno que estas descripciones, en estilo de sultán ó de pachá de las *Mil y una noches*, están destinadas á fanatizar á la muchedumbre de creyentes, y á provocar una guerra de exterminio, preciso sería dejar de tomar en serio á estas gentes que recrean á sus lectores con simplezas infantiles. Ciertamente, los mismos jefes del socialismo se ríen de lo que preconizan, pues son menos cándidos que el buen padre Enfantin. Pero no pueden tomar á mal que nosotros, al ver sus muchedumbres y sus manejos guerreros, pensemos en la cruzada de los niños.

(1) *Revue des Revues*, VIII, 269 y sig. Cf. Pesch, *Liberalismus*, etc., III, 86.
(2) Bellamy, *Rückblick*, *Cap.* 22, (Gizycki, 183).
(3) Bellamy, *Rückblick*, *Cap.* 26, p. 237.
(4) *Vorwärts*, 3 de Junio de 1891

9. Gravedad del próximo porvenir.—Sin embargo, con esto no queremos negar la seriedad de la situación. Podemos pensar que serán muy despreciables los frutos duraderos y positivos del socialismo, pero los efectos negativos serán verdaderamente terribles. Según toda previsión, el imperio del socialismo ó de sus legítimos sucesores será muy corto; pero la tempestad que desencadenará su transitorio triunfo sólo será comparable á los destructores efectos de un terremoto ó de un ciclón.

Sí, no debemos extrañarnos de que se horrorice el mundo de los frutos que brotan de la semilla de dragones. También se estremece nuestro corazón, cuando vemos la arrogancia y el orgullo con que el espíritu, saturado de las ideas modernas, lucha para conseguir su fin. (1) ¿Quién no temerá al ver un partido que asegura abiertamente que se ve en la necesidad de crear una organización secreta revolucionaria, (2) por cuanto no es posible una solución pacífica de la cuestión social, un partido que elogia la muerte y el incendio como medios de propaganda, (3) un partido que considera la autoridad de los amos y el poder del Estado como un desafío al rencor de los esclavos y á la cólera de los pueblos, (4) un partido que repite con orgullo las palabras de K. Henkell:

«Somos los bárbaros modernos, somos los vándalos modernos; cambiamos el orden y las costumbres, la ley y la justicia; allí donde llegamos, rugen las olas de un mundo que se hunde». (5)

(1) Klein, *Der Sozialdemokrat hat das Wort*, 1 y sig., 9 y sig. Blum, *Die Lügen unserer Sozialdemokratie*, 321 y sig.
(2) Laveleye, *Le socialisme contemporain*, (5), 277.
(3) Winterer, *Le socialisme international* de 1885 á 1890, p. 158.
(4) *Pessimistenbrevier*, 173.
(5) Duboc, *Hundert Jahre Zeitgeist*, II, 161.

¿Quién no lanzará una mirada ansiosa al porvenir, cuando lea este manifiesto: «Gracias por esta civilización cristiano-germánica ó rusa; sólo pensamos en una cosa, en extirpar completamente todo lo que con ella esté conforme»? (1) ¿Quién podría permanecer indiferente ante esta amenaza: «El derrumbamiento es inevitable. ¿Será violento? Esto depende de la perspicacia de los que poseen y de sus hombres de negocios. Pueden ellos hacer que la evolución sea pacífica; pero también pueden amargarla, envenenarla, y con ello, conducir á una catástrofe que produzca hecatombes humanas. Que escojan, pues; por lo menos tendrán la suerte de que han sido advertidos»? (2) Quién no se horrorizará al leer principios como los contenidos en estos versos de Neruda:

«Como leones cautivos, nos lanzamos sobre las barras de hierro de nuestra caja. Quisiéramos lanzarnos hasta el cielo, y la tierra nos retiene en prisión.

»¡Perdon, oh madre; eres demasiado estrecha para nosotros, oh tierra! Á despecho de los obstáculos y frenos, henos aquí. Ya el relámpago nos sirve de mensajero, y el vapor presta alas á nuestros pies.

»¡Henos aquí! Ya se rebela nuestro espíritu. El deseo febril que siente de saberlo todo, el impulso indomable que le anima, casi nos amenaza con hacer estallar nuestro pecho.

»¡Henos aquí, henos aquí! Ya se rompen las cadenas que nos sujetan; leones del espíritu, ya rompemos la caja; sí, la haremos saltar en astillas». (3)

¿Se acercan los días en que Satán, escapado de su antro, vendrá á seducir á los pueblos de las cuatro extremidades del mundo, y juntar á Gog y á Magog para el gran combate? (4) Esto es lo que ignoramos. Pero lo que debemos confesar es que, en esta situación, nuestra única es-

(1) *Vorwärts*, 17 de Junio de 1891.
(2) *Vorwärts*, 12 de Junio de 1891.
(3) Scherr, *Bildersaal der Weltliteratur*, III, 296 y sig.
(4) Apocal., XX, 7.

peranza descansa en Aquel que conducirá á los suyos á la victoria en medio de la última tempestad. En todo caso, en el momento actual, se aplican perfectamente al mundo las siguientes palabras: «El que daña, dañe aún, y el que está en suciedades ensúciese aún; y el que es justo, sea aún justificado; y el que es santo, sea aún santificado». (1)

Observación.—Se nos dirá que no hacemos suficiente caso de los demócratas socialistas, y que juzgamos con demasiado optimismo la situación. El aumento increíble de los votos socialistas en las elecciones es, en efecto, una seria exhortación para que expongamos nuestra opinión. Sin embargo, nada tenemos que modificar en ella. El aumento de votos sólo prueba que los fundamentos religiosos y morales, y los vínculos de derecho de la sociedad, se aflojan cada día más, y que la confianza de las masas en la consistencia del orden público, y el interés en mantenerlo, desaparecen de día en día. De seguro que votan cien mil demócratas, no por convicción, sino por el gran descontento, y por el placer de hacer daño, únicamente guiados por el pensamiento de jugar una mala pasada á la cultura moderna. Seamos, pues, también justos con los demócratas socialistas. No es posible negar que las clases trabajadoras tienen motivos para quejarse de su situación y para desear su mejoramiento, por más que deben también aprender á moderarse en sus pretensiones y esperanzas, por motivos políticos, sociales, morales y religiosos. Pero no solamente deben moderarse ellas, y no sólo se les debe predicar á ellas esta moderación, sino también á las clases elevadas y á las personas que les dan mal ejemplo con sus faltas. Las situaciones políticas y sociales les imponen proporcionalmente mayores cargas y les conceden menores derechos, y esto debe excitarlas. Peor influencia ejerce sobre ellas todavía la corrupción de la moralidad pública, el lujo, la sensualidad, la disolución, el derroche, y la frivolidad de las clases ricas, así como la facilidad ilimitada pa-

(1) Apocal., XXII, 11.

ra las comodidades, aunque sin medios para procurárselas. La causa principal del aumento de la corrupción consiste naturalmente en el ataque sistemático que de todos lados se dirigen contra la religión. Á pesar de esto, no vemos en la democracia social el peligro propiamente dicho para lo futuro. Una parte considerable, quizás la más sólida de este movimiento, está formada por personas honradas que, en realidad, tienen justos motivos de queja, y no saben como mejorar su situación. Estas personas, en el momento decisivo, difícilmente se lanzarían á la violencia. La gran masa consiste en descontentos indecisos y pasivos. Éstos pueden llegar á ser peligrosos, especialmente si no mejoran las deplorables circunstancias de la vida pública, y especialmente las morales y religiosas. Pero si se ponen del lado de la revolución, serán más responsables del trastorno de la vida pública que aquéllos. Los jefes propiamente dichos del movimiento, ya no son proporcionalmente en su mayor parte socialistas, sino anarquistas. Bien pesado todo, nos parece que la democracia social es tanto menos temible cuanto que más adeptos gane, pues el número de gente reflexiva y sensata crece constantemente. Verdad es que una explosión puede confundir todas las previsiones.

Apéndice

IDEAS RELIGIOSAS Y MORALES DEL SOCIALISMO

1. La afirmación de que el socialismo nada tiene que ver con la Religión, es una mentira.—Uno de los principios que con más frecuencia emiten los socialistas para ocultar sus verdaderos fines, es el siguiente: El socialismo es un movimiento puramente económico, el cual tiene que ver tanto con la religión como con las cuestiones de medicina ó de música. (1) Otros admiten por lo menos que, además de la situación y organización económicas, se trata de la situación y organización sociales y jurídicas, y que la cuestión social para nada se refiere á la religión, por cuanto ésta no tiene influencia alguna en la vida económica y social de un pueblo. (2) Todos pretenden, pues, que religión y socialismo son dos cosas que nada tienen que ver la una con la otra, siquiera tengan entre sí ciertas relaciones comunes. (3)

Si esto es así, ¿por qué al socialismo le preocupa tanto la religión? (4) ¿De qué proviene que se ocupe todavía más en la religión que en las cuestiones económicas? Desde el fin de la persecución bismarckiana, las especialidades de la prensa socialista casi han desaparecido de la orden del día, excepto cuando se proponen impulsar al descontento; y los que, por el contrario, dicen que han luchado los pri-

(1) Stern, *Thesen über den Sozialismus*, (4), 20.
(2) *Münchener Post*, 4 de Junio de 1891.
(3) *Id.* 22 de Mayo de 1891.
(4) Cathrein, *Der Sozialismus*, (7), 137; *Moralphilosophie*, (3) II, 183 y siguientes. Klein, *Der Sozialdemokrat hat das Wort*, 80 y sig., 89 y sig. Blum, *Die Lügen unserer Sozialdemokratie*, 372 y sig. Burg, *Soziale Revue*, I, 374 y sig.

ra las comodidades, aunque sin medios para procurárselas. La causa principal del aumento de la corrupción consiste naturalmente en el ataque sistemático que de todos lados se dirigen contra la religión. Á pesar de esto, no vemos en la democracia social el peligro propiamente dicho para lo futuro. Una parte considerable, quizás la más sólida de este movimiento, está formada por personas honradas que, en realidad, tienen justos motivos de queja, y no saben como mejorar su situación. Estas personas, en el momento decisivo, difícilmente se lanzarían á la violencia. La gran masa consiste en descontentos indecisos y pasivos. Éstos pueden llegar á ser peligrosos, especialmente si no mejoran las deplorables circunstancias de la vida pública, y especialmente las morales y religiosas. Pero si se ponen del lado de la revolución, serán más responsables del trastorno de la vida pública que aquéllos. Los jefes propiamente dichos del movimiento, ya no son proporcionalmente en su mayor parte socialistas, sino anarquistas. Bien pesado todo, nos parece que la democracia social es tanto menos temible cuanto que más adeptos gane, pues el número de gente reflexiva y sensata crece constantemente. Verdad es que una explosión puede confundir todas las previsiones.

Apéndice

IDEAS RELIGIOSAS Y MORALES DEL SOCIALISMO

1. La afirmación de que el socialismo nada tiene que ver con la Religión, es una mentira.—Uno de los principios que con más frecuencia emiten los socialistas para ocultar sus verdaderos fines, es el siguiente: El socialismo es un movimiento puramente económico, el cual tiene que ver tanto con la religión como con las cuestiones de medicina ó de música. (1) Otros admiten por lo menos que, además de la situación y organización económicas, se trata de la situación y organización sociales y jurídicas, y que la cuestión social para nada se refiere á la religión, por cuanto ésta no tiene influencia alguna en la vida económica y social de un pueblo. (2) Todos pretenden, pues, que religión y socialismo son dos cosas que nada tienen que ver la una con la otra, siquiera tengan entre sí ciertas relaciones comunes. (3)

Si esto es así, ¿por qué al socialismo le preocupa tanto la religión? (4) ¿De qué proviene que se ocupe todavía más en la religión que en las cuestiones económicas? Desde el fin de la persecución bismarckiana, las especialidades de la prensa socialista casi han desaparecido de la orden del día, excepto cuando se proponen impulsar al descontento; y los que, por el contrario, dicen que han luchado los pri-

(1) Stern, *Thesen über den Sozialismus*, (4), 20.
(2) *Münchener Post*, 4 de Junio de 1891.
(3) *Id.* 22 de Mayo de 1891.
(4) Cathrein, *Der Sozialismus*, (7), 137; *Moralphilosophie*, (3) II, 183 y siguientes. Klein, *Der Sozialdemokrat hat das Wort*, 80 y sig., 89 y sig. Blum, *Die Lügen unserer Sozialdemokratie*, 372 y sig. Burg, *Soziale Revue*, I, 374 y sig.

meros para aligerar las miserias de las clases sociales, se han transformado en misioneros que no hacen más que predicar una religión nueva más elevada, conforme con las necesidades de la época, y ambicionan el título de austeros predicadores de moral. El Emperador Guillermo II se ha conquistado con justicia la gratitud de la época, al dar al socialismo la libertad de arrojar la máscara con que antes se disfrazaba, cuando era oprimido, y al permitirle que se muestre tal cual es.

2. **El principio de que la religión es asunto privado, es la mayor de todas las hipocresías.**—Para las personas que penetran en el fondo de las cosas, no era esto necesario. Si el socialismo es, según su naturaleza, la realización general y consecuente del radicalismo, y lo es en verdad, no puede dejar de ser una protesta contra la fe en un Dios personal, una protesta de odio y de combate. (1) Si niega esto, miente á sabiendas, y pierde la fama de honradez que se le quiso imputar, cuando afectaba proceder en serio, predicando la igualdad universal, lo mismo en asuntos políticos que en sociales. Pero como, al tratarse de religión, hemos descubierto su hipocresía, derecho tenemos para no creer tampoco en su honradez política, y para suponer que en todos los asuntos obra con calculada astucia.

El socialismo se fía demasiado del principio constantemente proclamado por él de que la religión es un asunto privado. Difícil sería calcular las páginas que ha emborronado y los discursos que ha pronunciado, para probar que, con sus teorías, en nada perjudica á la influencia de la religión ni al respeto que se le debe, sino que, antes bien, le ha devuelto la libertad y el puesto que le conviene en la sociedad. Ahora bien, este proceder le procura precisamente lo contrario de lo que se propone. Hace ya mucho tiempo que el mundo conoce el principio, por la experiencia que de él ha hecho. ¿Acaso las logias no se han servido siempre de él como de una enseña? ¿Por ventura no lo ha pro-

(1) Véase más arriba, II, 8.

clamado el Estado moderno? Sin embargo, ¿quién se atrevería á afirmar que son religiosos? ¿Quién se forjaría la ilusión sobre la significación que tendría el proclamar que la lealtad, la fidelidad á la palabra empeñada, la veracidad, son asuntos privados? Cuanto más el socialismo se engolfa, pues, en frases de esta naturaleza, más simpatías pierde entre aquellos que creen sinceramente en la legitimidad de su causa, porque naturalmente se dicen que si tanto tiempo pierde en semejantes insidiosos discursos, la miseria que deplora no debe ser tan grande como dice. Por lo demás, las personas que luchan diariamente por el pan nuestro de cada día, no tienen ganas de perder el tiempo y de filosofar sobre las propiedades del ser puro.

Por otra parte, los compañeros se confiesan mutuamente sin pudor que consideran como cómicos á los que discuten el verdadero sentido de este principio, porque todos deberían comprender que, en la sociedad socialista, la religión perecerá por sí misma. (1) Nadie tiene derecho á ejercer presión sobre los sentimientos de los individuos que todavía creen en Dios. Provisionalmente, hay que observar el principio de que la religión es un asunto privado, tanto más cuanto que se paralizaría la agitación entre los aldeanos, si se proclamaba públicamente que la soberanía de Dios sobre el corazón no preocupa poco ni mucho al verdadero socialista. (2) «¿De qué sirve navegar por la inmensidad del cielo y declarar la guerra al Dios que reina allá arriba?—dice Liebknecht.—Conquistemos ante todo el Estado, y entonces no nos ofrecerá peligro alguno la religión. Sin duda que es preciso luchar contra esta última, pero no tan abiertamente como contra el Estado. Necesario es movilizar la escuela contra la Iglesia, y al maestro de escuela contra el cura. Nuestro partido es un partido científico. Ahora bien, la ciencia es enemiga de la religión. El medio más excelente contra la religión, consiste en que la ciencia se preocupe de que haya buenas escuelas. En cuan-

(1) *Vorwärts*, 8 de Abril de 1891.
(2) *Vorwärts*, 24 de Julio de 1891.

to á mí, lo confieso francamente, soy ateo; pero, por el momento, debo declarar que, entre todas nuestras exigencias, ninguna es tan práctica como este principio: «La religión es asunto privado». [1] «Pero que el partido de los trabajadores se propone como fin último la separación de la Iglesia y del Estado, que considera la descristianización de la sociedad como un progreso de la civilización, cosa es que todo el mundo conoce». [2]

3. El socialismo como medio para difundir el ateísmo en las masas.—Ciertamente, con tan hipócritas palabras no se engaña á nadie que pueda juzgar por sí mismo. Cuando hablan de religión, se dirigen únicamente á menores, á aquellos de que, en primer lugar, tienen necesidad para convertirlos en prosélitos ó fieles de confianza, ya que los socialistas dicen abiertamente: «En donde domina vigorosamente el dogma, nada pueden hacer nuestras ideas». [3] Precisamente Bebel dice: «No abolimos ni á Dios ni á la religión; pero, cuando impere el socialismo, desaparecerá por sí misma la religión». [4]

Otros, que desprecian esta hipocresía, dicen sin ambajes ni rodeos: Nos colocamos en el punto de vista de la cultura actual del mundo. Mucho antes de nosotros, la burguesía difundió el ateísmo; hemos adoptado, pues, las ideas reinantes, al basarnos en nuestra convicción científica, y nos consideramos en el deber de propagarlas por un circulo más vasto, y hacerlas penetrar en las masas. [5]

Debemos dejar que los socialistas monopolicen la palabra ciencia; es para ellos un consuelo tan barato como para Dantón y Marat la palabra virtud, y para Calígula y Heliogábalo la palabra Dios. También se puede imponer á la ciencia atea y liberal la pequeña penitencia de que estrechen su mano los sensatos compañeros sastres y lampistas.

(1) *Protocolo del Congreso de Halle*, 1890, p. 175 y sig.
(2) *Vorwärts*, 23 de Junio de 1891.
(3) *Protocolo del Congreso de Berlín*, 1892, 249.
(4) Bebel, *Die Frau*, (8), 179.
(5) Winterer, *Der Sozialismus de* 1878 *á* 1880, p. 58.

Pero, dejando aparte este aspecto cómico, no deja de ser muy grave que el socialismo se haya impuesto, según su expresión, la tarea de difundir entre el pueblo el ateísmo engendrado por el liberalismo, ó, como se dice ordinariamente, por la ciencia moderna, y hacer impías á las masas.

De semejante insolencia y de semejantes resultados, nos ofrece la historia del socialismo innumerables ejemplos. Rigault declaraba en 1871 que, si fuese prefecto de policía de París durante 24 horas, empezaría por dictar un auto de prisión contra el ciudadano Dios, y que, si no quería presentarse, le condenaría á muerte y le haría ejecutar en efigie. [1] En un registro de la Commune se hizo inscribir un sacerdote como servidor de un sujeto llamado Dios. [2] En los periódicos socialistas, no se llama á Jesucristo, el Hijo de Dios, el Redentor de la humanidad, más que con el nombre de el hijo del carpintero de Nazareth. [3] En sus círculos, el mismo Strauss pasaba por un hombre incompleto, un reaccionario, un personaje sin libertad, uno de esos supuestos falsos librepensadores, cuyo espíritu no hace más que dar vueltas con testarudez por los carriles de la fe. [4] Se mofan de la doctrina del infierno como de una leyenda de Lucifer y de sus compañeros. [5] En su erudición, que deja traslucir la indigestión científica, Lafargue fantasea sobre el relato bíblico del paraíso y de la caída, para hacer con él un caldo ligero que no sirva más que para que uno se hastíe de este advenedizo fanfarrón. [6] Vollmar se burla de la Providencia como de una palabra estúpida, porque todo cambia. [7] De conformidad con estas ideas cantan los socialistas en sus reuniones:

«Sólo la casualidad y la ciega suerte reparten los bienes de este mundo». [8]

(1) Scherr, *Das rothe Quartal*, 48.
(2) *Ibid.*, 84.
(3) *Münchener Post*, 25 de Marzo de 1891.
(4) Stern, *Halbes und ganzes Freidenkertum*, 5.
(5) *Münchener Post*, 8 de Abril de 1891.
(6) *Neue Zeit*, IX, II, 225 y sig.
(7) *Münchener Post*, 10 de Julio de 1891.
(8) Kegel, *Sozialdemokrat. Liederbuch*, 58.

El antiguo y liberal ateísmo, que sólo en las llamadas clases cultas era admitido, procuró encubrir casi siempre su verdadera significación con frases vagas ó pomposas. El ateísmo socialista, naturalmente, ha superado de mucho á semejantes nimiedades. En su público, la expresión de incredulidad toma en las clases obreras una fisonomía más ruda que en la llamada sociedad culta, en la cual hállase uno exteriormente ligado por ciertas consideraciones, aunque interiormente haya roto con la fe. Así es como la colección de cantos socialistas enseña á los compañeros á sazonar sus fiestas con himnos como el siguiente:

«Me burlo del infierno y no quiero ir al cielo». (1)

Especialmente se cantan en estas reuniones los conocidos versos de Heine, que son considerados con justicia como el credo del socialismo, y también de las logias:

«¡Ya estamos hartos de miseria! Queremos ser felices en la tierra. En cuanto al cielo, lo dejamos á los ángeles y á los pájaros». (2)

Cuando en el Congreso de Berlín, S. Katzenstein se opuso á esta impía burla, y opinó que se debería dejar el cielo á los que lo desean, y no ofender á nadie en sus sentimientos religiosos, suscitóse una oposición violentísima contra él. (3)

4. La religión darvinista del socialismo y su humanidad materialista.—Sin embargo, los socialistas tienen la ventaja, común con los miembros de muchas sociedades secretas, de poder jurar sobre su conciencia que no son ni ateos, ni carecen de religión. El ateo liberal no tiene el menor escrúpulo en prestar el juramento que exige su cargo de consejero privado; pero, al pronunciar el nombre de Dios, por el que jura, piensa en la independiente humanidad, quizás en el autónomo yo, fiel á la divisa de su logia: *Dios y mi derecho*. El materialismo y el radicalis-

(1) Kegel, *Sozialdemokrat. Liederbuch*, 88 y sig.
(2) *Münchener Post*, 13 de Agosto de 1891.
(3) *Protocolo del Congreso de Berlín*, 1892, 128.

mo también hablan del culto á Dios, pero piensan en la naturaleza. De conformidad con estos ejemplos, obra también el socialismo. Si esto sirve para aumentar la virilidad y la rectitud, no es caso de tratarlo aquí; pero, ciertamente, no dejará de sacar de ello su utilidad el socialismo.

Con este fin, se enseña á los compañeros el principio siguiente: «La democracia es ya una religión». (1) Sin duda que ésta es una doctrina cuya importancia no será evidente más que á cierto número de espíritus avanzados y escogidos entre ellos; pero es de notar que se procura madurar poco á poco á los compañeros para ponerles en estado de comprender toda la importancia de ella. De aquí que en la reunión que celebran el día del nacimiento de Jesús cantan en su marsellesa de Navidad:

«¡Eleva la vista! En el puro cielo, una estrella, el socialismo, te sonríe. Tú eres el redentor, y su cabaña es la tuya». (2)

Ciertamente es esta una religión singular. Según ella, la ciencia, es decir, la ciencia liberal y socialista, no ha demostrado todavía la existencia de un ser divino en el sentido que le asigna el Cristianismo, (3) y jura por su ciencia que no cree en ningún ser sobrenatural. Su cielo—declara Bebel—está en la tierra; (4) todo acaba con la muerte. (5) El proletario no debe, pues, aspirar, después de su libertad, á un *más allá*, sino *á un más acá*. (6) Ni las vicisitudes del porvenir, ni la perspectiva consoladora de una vida sin fin, en el más allá, pueden satisfacer al pobre, al hombre de baja condición. (7) Por otra parte, no tiene necesidad ni de Dios ni de la eternidad, porque se las arreglará muy bien con el tiempo y su propia fuerza. (8)

(1) *Münchener Post*, 30 de Diciembre de 1890.
(2) Kegel, *Sozialdemokrat. Liederbuch*, 82.
(3) *Münchener Post*, 2 de Junio de 1891.
(4) Bebel, *Die Frau* (8), 188.
(5) *Ibid.*
(6) *Sozialdemokrat*, 6 de Abril de 1882 (Winterer, *Die soziale Gefahr*, 29).
(7) *Münchener Post*, 14 de Enero de 1891.
(8) Kegel, *Sozialdemokrat. Liederbuch*, 10.

En una palabra, el socialismo ha comprendido la doctrina de Luís Feuerbach, de que la verdadera religión no es una religión del *más allá*, sino una concentración del *más acá*, y que el verdadero creador y el verdadero religioso debe ser un estudiante de este mundo. En efecto, los socialistas fueron los primeros que dieron gracias á Feuerbach por esta receta y le prometieron realizarla, (1) lo que han cumplido al pie de la letra.

Naturalmente, han comprendido esta doctrina en sentido distinto que el liberalismo. Éste, fiel á su individualismo, entendió por la palabra humanidad siempre y en primer término el derecho y el bienestar personal, en tanto que el socialismo, por lo menos según su afirmación, la entiende en el sentido del todo. Quizás sin darse exacta cuenta de ello, es el socialismo la imitación más perfecta de la religión mundana panteísta, del budismo. En éste, el último fin de cada individuo es el nirvana, la disolución en lo general, en tanto que en el socialismo cada uno debe desaparecer en la sociedad.

Esto es en verdad diferente de lo que enseña el liberalismo; pero, por otra parte, el socialismo también es su discípulo en otros puntos. Toda su religión—dice—consiste en la humanidad libre. (2) Únicamente por ella, se engrandecerá esta fuerte generación, de que tanta necesidad tiene el porvenir. El Cristianismo, y en general toda religión, exige la confianza en Dios, fuente de toda debilidad, en tanto que la humanidad produce la confianza personal. (3) Ganar todos los hombres á esta humanidad, en particular los miembros del partido, sus mujeres, sus hijas, he aquí el deber que incumbe á cada compañero. Pero ante todo es preciso asegurar la emancipación de la mujer. Por medio de ella, debe la religión socialista ganar el mundo entero, y así todos los hombres sin distinción, sin confe-

(1) Duboc, *Hundert Jahre Zeitgeist*, I, 72; II, 133. Fritz Schultze, *Der Zeitgeist in Deutschland*, 132.
(2) Kegel, *Ibid.*, 19.
(3) Dietzgen, *Die Religion der Sozialdemokratie*, (5), 27.

sión, nación ni sexo, empezarán una existencia digna del hombre. (1)

Mas es necesario concebir, según las ideas de Darwin, esta humanidad moderna. Nadie se complace tanto en citar á Darwin como los socialistas. Pero es una contradicción palmaria luchar en el terreno económico contra la concurrencia general, y establecer como ley suprema en el terreno biológico la lucha de las razas y clases, la lucha por el ser y no ser. Sin embargo, ¿qué importa la consecuencia científica á un partido dispuesto siempre á la lucha, á un partido para el cual todos los medios son lícitos, con tal que sirvan á su objeto? Además, aprecian á Darwin menos por su doctrina sobre la descendencia, que por hallar en él el maestro de la ideas materialistas.

Ciertamente que Darwin es únicamente el apóstol de su religión á causa de su materialismo. «Por él—dice Bebel—sabemos que el hombre no es más que un animal, un animal pensador, que ha conseguido el último grado de la evolución». (2) El gran materialista Vogt ha descubierto también la importante verdad de que el hombre no es más que un compuesto de sus padres, del alimento, del lugar, de la época, del aire y del tiempo. (3) Sólo á partir de esta época, comprendemos al hombre y la historia, sólo según esta concepción histórico—materialista, ha sido posible dar base científica al socialismo. (4) El mismo Marx no debe su fama más que á la concepción materialista de la historia, concepción con la cual nos ha hecho conocer al hombre como creador de la religión. (5)

5. La tendencia revolucionaria del socialismo dirigida particularmente contra la Iglesia.—Pero todo socialista aspira á elevarse á la altura de Carlos Marx, por cuanto se coloca en el mismo punto de vista. La ciencia—dice Liebknecht—es para nosotros el terreno en el

(1) *Münchener Post*, 17 de Diciembre de 1890.
(2) Bebel, *Die Frau*, (8), 59, 110.
(3) *Münchener Post*, 23 de Abril de 1891.
(4) *Sozialdemokrat*, 22 de Febrero de 1883 (Winterer, *Die Soziale Gefahr*, 30).—(5) *Neue Zeit*, IX, II, 658, 660.

cual somos invencibles, como lo era la madre tierra para el gigante de la antigüedad. La ciencia es madre del socialismo. Si la abandonamos, somos perdidos. En el terreno de la ciencia y de la realidad, somos invencibles, y triunfaremos de todos nuestros enemigos». [1]

Sólo que esta ciencia es de una especie completamente particular. «La verdadera ciencia—en el sentido en que la comprende el socialismo y el liberalismo—hace ya mucho tiempo que es revolucionaria,—dice Vollmar.—Ella destruye todas las supuestas autoridades, y es, de concierto con la justicia,—la justicia liberal y socialista, por supuesto,—enemiga mortal del derecho y de la ley». [2] «Frente á esta ciencia—dice Dietzgen—todo se borra, la fe en Dios y en los semidioses, en Moisés y en los profetas, en el papa y en la Biblia, en el emperador, en su Bismarck y en su gobierno; en una palabra, la fe en la autoridad». [3]

Estas ideas revolucionarias se dirigen, como ya lo hemos visto, primeramente contra el Estado, y luego contra la Iglesia, lo que ciertamente es natural. «La Iglesia—declara Liebknecht—no es más que un sostén y un instrumento de la división de clases, y, por consiguiente, la base de la producción capitalista con su esclavitud y su explotación». [4] El socialismo ha utilizado desde su origen este pensamiento como medio principal de agitación, porque con él se fomentan sus dos principales objetos: aumentar el odio á la Iglesia y la cólera contra la autoridad constituída. Ya en 1848 y 1849, lo predicó Feuerbach á los obreros, y del éxito que obtuvo es prueba la carta de gracias que le dirigieron, declarando que no habían podido apreciar el valor científico de sus conferencias, pero que habían comprendido que el engaño del clero y de la fe, engaño contra el cual él luchaba, era el último fundamento de la opresión que padecían. [5] Esta apreciación

(1) *Protocolo del Congreso de Halle*, 1890, p. 180 y sig.
(2) *Münchener Post*, 25 de Julio de 1891.
(3) Dietzgen, *Religion der Sozialdemokratie*, (5), 33.
(4) *Protocolo del Congreso de Halle*, 1890, 202.
(5) Duboc, *Ibid.*, I, 72; II, 133. Fritz Schultze, *Ibid.*, 132.

sigue propalándose hoy por los seductores del pueblo. «El socialista—dice Rüdt—no debe, pues, romper con los curas y sus necedades sólo porque, siendo revolucionario, se colocan en el punto de vista de la ciencia, sino que debe luchar contra ellos por principio, y por modo especialísimo». [1] De aquí la orden impuesta á los socialistas de separarse de la Iglesia nacional. [2] «Desgraciadamente,—piensa Kokowski—hoy no es oportuno marchar contra la Iglesia por modo decisivo; pero es preciso combatir toda religión y toda profesión de fe en general. En cuanto á los medios extraordinarios de agitación, preciso es considerar la época y la situación. Ahora bien, no son favorables por el momento, y de aquí que, provisionalmente, la agitación debe limitarse á no enviar más á la Iglesia, [3] y—añade Metzner—apartar en la medida de lo posible á la juventud de la fe en los dogmas, [4] porque todos los sacerdotes son mentiras vivientes». [5] Como es natural, los socialistas no se contentan con los medios negativos para arruinar á la Iglesia. Pero las ocasiones oportunas para ejecutar acciones más decisivas son raras, y difíciles de enganchar los hombres dotados de las aptitudes requeridas para semejantes empresas. ¡Ah, la Commune! ¡Qué tiempos aquellos! Sí, razón tenía para luchar contra la dominación de los curas. [6] Pero, fuera de París, ¿quién ahogará al monstruo clerical? [7] Entre tanto, preciso es que el mundo madure para esta obra, porque—dice Rigault—la consigna de nuestra revolución es: «¡guerra á muerte á los sacerdotes!» [8] Bebel se consuela pensando que un procedimiento más dulce podrá conducir quizás al mismo resultado. Sí, en el Estado del porvenir se obligará á trabajar al sacerdote en la sociedad, y quizás llegará el tiempo

(1) *Protocolo del Congreso de Halle*, 1890, p. 191 y sig.
(2) *Vorwärts*, 12 de Abril de 1891.
(3) *Protocolo del Congreso de Halle*, 1890, 196.
(4) *Ibid.*, 195.
(5) *Münchener Post*, 29 de Julio de 1891.
(6) Lissagaray, *Histoire de la Commune*, (2), 427.
(7) *Ibid.*, 280.
(8) Scherr, *Das rothe Quartal*, 76.

en que se convenza de que la suprema cumbre que puede alcanzar consiste en llegar á ser hombre. [1]

6. Matrimonio y moral en el socialismo.—Pero si á la religión no se le da más que un sentido puramente terreno, la moral ha de ser puramente animal. Verdad es que el liberalismo objeta contra esta consecuencia que la moralidad nada tiene que ver con la religión, y que el socialismo se enfurece á causa de tan maliciosa suposición. Pero contestamos, al primero, que es perder el tiempo discutir la posibilidad de una cosa, cuando con relación á ella existen hechos elocuentes; y en cuanto al socialismo, debemos decirle que desgraciadamente nada tenemos que suponer, por cuanto él mismo se muestra con suficiente claridad. [2]

Se muestra tal cual es, poniendo á la luz del día, como cosa natural y necesaria, las faltas morales más escandalosas. Esta es la única cosa que le echamos en cara. Á causa de la debilidad moral, excusamos á las personas, si les pesa haber sido infieles á sus principios, siempre que éstos sean mejores que su conducta. Pero si, por lo contrario, son tales los principios, que hacen inevitables las faltas, ó que puramente son consecuencias de ellos, cuando la mejor parte de su naturaleza se opone á su realización, entonces procede el más absoluto vituperio.

Mas ahora nos preguntamos: ¿Cuál será la conducta del hombre, si, libre de toda ley más elevada, sigue en todo, tal como formalmente se le dice, las inspiraciones de su naturaleza sensualista y materialista? ¿Qué consecuencias debe deducir el hombre, y especialmente el hombre del pueblo, si la llamada *presociología* le presenta el estado natural de la sociedad humana como una vida de rebaños libres, sin orden ni freno, y la introducción del matrimonio como el primer crimen del capitalismo, tal como Engel lo ha escrito en su detestable libro para los proletarios?

Contra este insulto no hay excusa. Los socialistas se

(1) Bebel, *Die Frau*, (8), 180.
(2) Blum, *Die Lügen*, etc., 203 y sig. Klein, *Der Sozialdemokrat*, 133 y sig., 141 y sig.

ponen furiosos cuando se les echa en cara que quieren degradar el matrimonio y abolirlo, y salen del apuro con la misma rectitud que cuando pretenden tener religión. Es falso—dicen—que la democracia social no conozca el matrimonio. Pero, entre ellos, la palabra matrimonio tiene también un sentido muy especial. Es falso—continúan—que el socialismo anule el matrimonio para siempre; la abolición del matrimonio no es un principio formal entre ellos. Sin duda que las uniones matrimoniales podrían ser indisolubles, si se mejorase la situación económica y social; [1] pero, por el momento, el divorcio es la única solución posible á una situación que se convertiría en profundamente inmoral á causa de una mentira interna. En una palabra, el divorcio no es ni más ni menos que un medio de curar la podredumbre social. [2] No es posible la violencia en el matrimonio. [3] ¿Quién ha dado á la religión el derecho de esclavizar así una vida entera? [4]

Los socialistas quebrantan, pues, más que nunca el lazo del matrimonio, y aprovechan todas las ocasiones para pronunciar furibundos discursos sobre la tristeza de las relaciones matrimoniales en el seno de la sociedad liberal, ó, como se complacen en decir, en el Estado de clases.

Sin duda que descubren en esto uno de los peores abcesos de la civilización moderna; pero la cuestión consiste en saber si, con la situación que quieren introducir, curarán la podredumbre ó la aumentarán. Basta manifestar esta duda, para que monten en cólera. Con el socialismo, la vida de familia se expone á ganarlo todo. Sí, el socialismo puede ciertamente procurar la verdadera dicha de familia y realizar la pureza del matrimonio, si no de un modo absoluto,—añaden con precaución—por lo menos de un modo capaz de convertirse en regla general. En los matrimonios que, como ahora, no se concierten por motivos eco-

(1) *Münchener Post*, 6 de Agosto de 1891.
(2) *Münchener Post*, 3 de Julio de 1891.
(3) Stern, *Thesen über den Sozialismus*, (4), 25.
(4) *Münchener Post*, 9 de Agosto de 1891.

nómicos,—continúan, como verdaderos darwinistas y materialistas que son,—la primera preocupación consistirá en la selección racional relativa á la descendencia. (1)

Esta sóla pretensión de los socialistas nos induce ya á preguntar cómo, en esta materia, se atreven á lanzar la primera piedra contra el liberalismo. Otros, como Bebel, se expresan en términos que no podemos reproducir aquí. (2) ¿Qué ocurriría, si se les ofreciese la oportunidad de realizar sus más caras aspiraciones? La Commune, á la que llama hermana el socialismo, ha ofrecido de ello pruebas suficientes. Así fué como en 14 de Mayo de 1871, en una reunión pública celebrada en la iglesia de San Nicolás de los Campos, una emancipada subió al púlpito, é hizo un discurso sobre el tema de que los hijos, en el matrimonio, son, con los gobiernos, el mayor mal de la tierra, y que las mujeres casadas, como todavía ocurre en Alemania é Inglaterra, son tan enojosas como dispendiosas. (3) Otro orador femenino vociferó desde el mismo punto á sus oyentes: «El matrimonio es el mayor error de la sociedad actual. Casarse y ser esclavo son sinónimos. ¿Queréis ser esclavos?»—«¡No, no!»—fué la respuesta general. (4)

Tras estas y otras semejantes expresiones; tras la declaración de que el ideal de un matrimonio socialista en el Estado futuro es el matrimonio en armonía con las ideas de Fourier y de Tolstoï, (5) inútil insistir para conocer las otras ideas morales de los socialistas. Condúcense ellos aquí con tal gazmoñería, y tales apariencias de santidad, que rechazan hasta el Ave María como dañina á la moral. (6) Pero esto es una hipocresía irritante en boca de gentes que declaran, por otra parte, que el socialismo es en la ciencia lo que la novela naturalista en la literatura. El maestro en esta materia es Emilio Zola. Está perfectamente en

(1) Stern, *Thesen über den Sozialismus*, (4), 25 y sig.
(2) Bebel, *Die Frau*, (8), 192.
(3) Scherr, *Das rothe Quartal*, 85.
(4) *Ibid.*, 86.
(5) *Neue Zeit*, IX, II, 35 y sig.
(6) *Münchener Post*, 13 de Noviembre de 1891.

su punto. «Desgraciadamente, muchos le han declarado la guerra, pero nosotros le defendemos á capa y espada». (1) Á la vez que á Zola, el socialismo recomienda especialmente á Gœthe, «con cuya sentimentalidad ondeante puede uno perfectamente aprender la perfección del espíritu y la llama del genio, ofreciendo libaciones á la sensualidad». (2) Y para que los menos civilizados se eleven atrevidamente á este grado con la más completa conciencia de su derecho científico y poético, se les inculca, hasta en lo más profundo del corazón en sus asambleas, la moral de Herweg, con estos cantos socialistas:

«En tu miseria profunda, no te encadenes con el matrimonio. Por una hora de amor, el que ama se encamina á la muerte». (3)

«Porque ésta—dice Bruno Wille, al glorificar el *Doble Suicidio* de Anzengruber como una de las más bellas comedias alemanas—es siempre la antigua y la nueva justicia que el amor se hace á sí mismo, en los casos en que una cruel y necia institución humana quiere domar á la naturaleza». (4) Stern, el predicador espinosista del socialismo, cree que ya es tiempo de sacudir esta falsa vergüenza, que nos ha hecho enrojecer hasta el presente por muchas cosas, y de acabar con el horror que la Edad Media tenía á la carne, apreciándolos en su justo valor, porque en realidad, son dos robos cometidos en perjuicio de la belleza, y verdaderos absurdos. (5) Sólo los curas, los hipócritas y los falsos devotos podrían regocijarse de las medidas severas relativas á la licencia de las costumbres, v. g., el proyecto de ley sobre el concubinato; pero el arte y la literatura serían amordazados, y condenada á perecer la estética, si enseñasen la moral católica, en vez de atenerse á la naturaleza, (6)—á la naturaleza del animal pensador.

(1) *Münchener Post*, 23 de Abril de 1891.
(2) Stern, *Religion der Zukunft*, 36.
(3) Kegel, *Sozialdemokrat.*, *Liederbuch*, 65.
(4) *Vorwärts*, 21 de Julio de 1891 *(Suplemento.)*
(5) Stern, *Religion der Zukunft*, 36 y sig.
(6) *Münchener Post*, 6 de Marzo de 1892.

7. Verdadero espíritu del socialismo.—Tal es el verdadero cuadro del socialismo, cuadro pintado por él mismo, en cuanto es posible fiarse de sus alegatos, lo que ciertamente no es fácil en un partido que reniega de todo miembro, cuya acción ó cuya palabra sean mortificantes para él; en un partido, que dice con relación á sus propios principios: «Lo que es una verdad hoy, es mañana un absurdo». [1] Entre tanto, dejemos que los socialistas pongan en orden sus dificultades interiores y sus contradicciones. En el supuesto de que nos dirijamos á hombres, y no á niños balbucientes, creemos, no obstante su inconstancia y su falta de sinceridad, que es preciso tomar sus palabras tal como suenan y como las interpretaría cualquiera otra persona.

De todo lo que acabamos de decir, se deduce que muy cándido sería quien creyera aún que el socialismo sólo se propone un fin, mejorar la suerte de las clases bajas; y muy limitado sería quien lo considerara como un partido económico. Al contrario, es una secta que no perdona nada de lo que la humanidad considera como sagrado y digno de aprecio; es un error doctrinal que quisiera suprimir á Dios y á la naturaleza, el cielo y la tierra, si tuviese poder para ello. El parentesco entre el socialismo y el nihilismo es conocido de todo el mundo. No es posible caracterizar sus designios mejor de lo que lo hace un poeta rumano, Sherbanescu, en los siguientes versos:

«Siento rugir en mis entrañas un dolor mortal, infernal, y no hay remedio para su acción devorante. De buen grado, como un pagano, arrojaría con mano fuerte, con la rapidez del relámpago, la tierra desierta á la faz del Señor Dios». [2]

Felizmente, tiene el hombre límites que no puede traspasar. Que se agite cuanto quiera; tanto mejor mostrará la verdad de estas palabras: «Conozco su presunción; sé que su fuerza no responde á su vanidad, y que sus esfuerzos para elevarse han sido muy superiores á su poder». [1] Cavad, pues, la tierra y vuestra propia naturaleza, á la manera de los genios inquietos de las montañas; como los gigantes, amontonad montes sobre montes, para arrebatar el sol al cielo; con los titanes, procurad hacer saltar los goznes del orden eterno del mundo establecido por Dios; ciertamente veréis realizarse estas palabras: «Ni siquiera ha sido conmovido».

(1) Liebknecht, *Protocolo del Congreso de Halle*, 1890, p. 200.
(2) Scherr, *Bildersaal der Weltliteratur*, I, 536.

(1) Jerem., XLVIII, 30.

CONFERENCIA V

EL ANARQUISMO

1. Fracaso del socialismo.—Por grandes que sean los extravíos fundamentales del socialismo, hay que reconocer que entraña algo digno, que lo eleva mucho por encima del liberalismo, y es la tendencia á reconstituir la sociedad destruída por los principios individualistas. Mérito es, pues, para él el haber observado el mal y el haberse esforzado en remediarlo.

Pero sólo esto. Su ensayo ha fracasado. Aun más: debía fracasar desde el primer momento, ya que, para decirlo de una vez, según los principios que ha hecho suyos, el resultado no podía ser otro que la disolución completa de la sociedad.

2. Su fundamento consiste en el desprecio de la historia.—Y, ciertamente, no hay que dirigirle grandes censuras por no haber logrado refundir la sociedad, ya que es esta una de las más grandes y difíciles empresas que puede proponerse el hombre, empresa de la cual bien puede decirse que, por sí solas, las fuerzas humanas no pueden llevarla á cabo. Ya no es cosa fácil armonizar los derechos y obligaciones de los particulares que forman una pequeña sociedad; ¿qué ocurrirá, pues, tratándose de la gran sociedad humana?

Sin embargo, no es posible excusar de su fracaso al socialismo. Precisamente porque la empresa era sumamente difícil, no debía acometerla en la forma en que lo ha hecho. Su desprecio de la historia y de la tradición se ha vengado aquí de la completa postergación que ha hecho de la cooperación salvadora de la religión. Si jamás hubiese existido la sociedad, antes que el liberalismo la hubiese

minado y disuelto, se le podría absolver de que hiciese ahora un ensayo de reedificación, de conformidad con las nuevas ideas. Pero hace ya mucho tiempo que existe una doble sociedad, la eclesiástica y la civil, sociedades que, ante todo, debía haber estudiado, para conservar de ellas lo que era aprovechable para la reedificación de la nueva sociedad civil y lo que debía someterse á un cambio conforme al tiempo. Pero, en vez de hacer esto, creyó el socialismo encontrar una garantía para la prosperidad de su nueva empresa precisamente en su completo alejamiento de la sociedad antigua, y la consecuencia de todo ello ha sido el fracaso que ya conocemos. Toda reforma, cualquiera que sea el terreno en que se intente, ya en la vida espiritual, en la filosofía, en la teología, en el arte, ya en la moral ó en la vida pública, que prescinda de su enlace con la tradición, y que quiera empezar completamente de nuevo, tiene que acabar como cuando se empeña uno en edificar una casa en el aire. Responsabilidad muy grande sería la del que se empeñase en construir una casa de dos pisos sin sólidos fundamentos. Así, pues, ¡qué locura, qué criminal ligereza, la de querer levantar tan gigantesco edificio sobre hipótesis fantásticas que se burlan de toda realidad!

3. Los dos principales errores del socialismo.—Por esto debía fracasar el ensayo, como fracasará siempre toda reforma que quiera crear de nuevo, hasta sus fundamentos, y no estudie y utilice á fondo lo pasado. En el caso presente, el fracaso se debió á dos causas fundamentales.

Creyeron los socialistas que, para ordenar la sociedad, sólo tenían que convocar á son de tambor á las masas populares, llenarlas de odio contra las clases, como ellos dicen, enseñarles algunas frases de efecto, y, armados con ellas, atacar un punto determinado. Esto sería lo mismo que si un tribuno popular tratase de arrojar del país á un ejército enemigo destruyendo la antigua organización de los batallones y regimientos, en la esperanza de que únicamente el odio general al enemigo y el deseo de libertar

la patria bastaría y supliría á todo. Naturalmente, sucumbirían estas huestes, y tanto más fácilmente, cuanto que más numerosas fuesen.

Una de las grandes faltas del socialismo consiste en que nivela por completo á los miembros de la nueva sociedad, y—sin duda alguna con mucha consecuencia—los pone en comunicación directa con la comunidad. De aquí que niegue en absoluto la idea de organismo. Para que en un cuerpo humano todas las partes sean iguales entre sí, y simétricamente opuestas al todo, preciso es que el proceso de disolución esté muy adelantado. Mientras el cuerpo está animado, sus partes principales deben unirse, como miembros independientes, unas al corazón, otras á los pulmones, á los ojos, á las manos, y, sólo de este modo unidas al todo, le son útiles y sacan de él su propio provecho. [1] Lo mismo ocurre en toda orgánica ordenada, y, por consiguiente, única y poderosa sociedad. La organización de todo buen ejército debía haber inspirado á los socialistas este conocimiento, así como también la forma de la sociedad antigua, antes de que la dominase el liberalismo, y esto en el supuesto de que no quisieran aprender ni aceptar nada de la Iglesia, la que, ciertamente, podía servirles de modelo en esto, pues precisamente lo que ellos en su ceguedad combaten con tanta violencia, la constitución de clases, en otros términos, las instituciones orgánicas de la sociedad, es la condición indispensable de su eficaz prosperidad, y aun de su existencia. Su antigua forma estaba ciertamente necesitada de múltiples reformas; pero, por esto, no debía en manera alguna abandonarse el principio de la organización de los miembros. Y aquí es donde el socialismo ha cometido estúpidamente más faltas que el mismo liberalismo. Ciertamente, dar aquí con el justo medio, sin herir las condiciones indispensables de la vida de la humanidad, sin dañar los derechcs históricos, sin faltar á las exigencias de lo presente ni á la consideración de lo futuro, equivaldría á realizar una obra maestra.

(1) Véase Apéndice I, n. XII.

La otra gran falta del socialismo, falta que necesariamente va unida á la primera, consiste en la negación de toda sólida autoridad. Donde no existen miembros orgánicos, no puede haber unidad; donde no hay unidad, no puede existir la autoridad; y donde no impera la autoridad, no puede haber ni unidad, ni organismo, ni actividad común eficaz y benéfica. Desde la cátedra pueden fácilmente pronunciarse frases confusas sobre comunidad de sentimientos, sobre la consideración de las clases sociales, sobre la tendencia á un fin, frases que el socialismo ha aprendido de su maestra de escuela, la ciencia panteísta y materialista; pero organizar y regir con ellas una sociedad, equivaldría á mandar un ejército con los gritos de un niño de pecho. El que se atreva á creer que este ejército se mantendrá unido ante el fuego del enemigo, únicamente á causa de la comunidad de sentimientos, debe ser hombre de alientos.

4. Disolución de la sociedad por el socialismo.—En semejantes circunstancias, fácil es comprender que el socialismo haya dejado de ser tan pronto peligroso. Sólo se mostró terrible cuando era de esperar que aprendería algo de la historia y de la naturaleza de la vida común; pero, según todas las apariencias, no ocurrirá nada de esto, sino que lo único que puede esperarse de él es que se entretenga en escaramuzas ó revoluciones, pero no en edificar sólidamente nada nuevo; y así, él mismo se anulará y entrará en el campo del anarquismo, el cual, ciertamente, forma ya parte de su naturaleza.

Ya desde el principio, nos vimos obligados á relacionar estrechamente el socialismo y el anarquismo, y la razón es clara. Verdad es que, cuando se emplea la expresión *colectivismo*, se quiere indicar únicamente una orientación del socialismo; pero, en el fondo, es esta la expresión conveniente á su orientación general. El socialismo ha despreciado la única y natural organización posible de la sociedad, y con esto se ha privado del derecho de llamarse socialismo. En su lugar, ha inventado una teoría de vida so-

cial artificial, antinatural, imposible. Según ella, no es posible establecer una unidad, un todo completo, sino que todos los participantes de tan atrevida empresa son unidos ó amontonados en común, sin distinción alguna, y, en su mayor parte, encadenados por la común necesidad, como presidiarios. De aquí que la palabra colectivismo sea la más conveniente, ó por lo menos, la más suave que se pueda encontrar. El socialismo quiere sustituir la sociedad con una masa informe, sin cabeza ni miembros. He aquí la razón que le obliga, quiéralo ó no, compréndalo ó no, á pulverizar á la sociedad, la mayor parte de las veces por la opresión y la sangre, en átomos, y á completar así la obra del liberalismo. Y así, no por capricho, sino por necesidad, muchos socialistas, y precisamente los más convencidos y más consecuentes, han acabado por convertirse en anarquistas; y aun añadiremos que, obligado por la lógica de los hechos, debe el socialismo transformarse en anarquismo.

5. Proudhón, padre del anarquismo.—No hay que creer que todos los anarquistas son hombres como Ravachol y Most, que todos son incendiarios y asesinos que sólo pueden almorzar tranquilamente cuando han asado un trozo de carne humana en el incendio del globo entero. Desgraciadamente, hay muchos, demasiados, (1) partidarios del programa de Netschajew y de Most sobre la propaganda por el hecho; (2) pero éstos forman, proporcionalmente, la minoría, por lo que no se comprendería á fondo el anarquismo y su época, si nos fijáramos únicamente en estas excepciones.

Para apreciar el peligro en toda su extensión, no hay que estudiarlo allí donde se manifiesta alguna vez en forma de erupción volcánica, sino en su hogar subterráneo, en el cual no cesa de roer, lenta y silenciosamente, hasta minar por completo el suelo en que se apoya, la sociedad. No hay que buscar los más terribles anarquistas entre los

(1) Pesch, *Liberalismus, Sozialismus*, etc., (2), III, 93 y sig.
(2) *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, (2), I, 307 y sig. Pesch, *obra citada*, (2), III, 72 y sig.

héroes del petroleo y del puñal, sino entre los pensadores y organizadores, los cuales son con frecuencia hombres de elevada posición y educación, de costumbres finas y carácter pacífico, que no quieren destruir, sino dirigir y servir á la justicia.

El modelo de éstos es Proudhón, el primero que empleó la palabra anarquismo como ideal del futuro orden social. «Ninguno—dice Carlos Périn—ha acentuado tanto como él la doctrina de la *inmanencia* ó de la *inneidad* (1) de la idea de *justicia*». (2) Esta palabra constituye su programa; en ella consiste el atractivo y la seducción de su teoría, como también el aspecto criminal que ofrece. Fundar la sociedad en la justicia; he aquí el deber de toda actividad social. Pero la causa de todos sus errores consiste en considerar á la justicia únicamente como efecto de la conciencia «humana, puramente humana, completamente humana»,—para hablar con Proudhón,—y declarar como injusticia contra la humanidad intentar siquiera hacer derivar la justicia de un principio más elevado, sobrehumano. Aquí podría convencerse Hugo Grocio, mejor que en ninguna otra parte, del mal que ocasionó con su concepción del derecho natural. (3) Según Proudhón, únicamente es justo lo que procede del hombre mismo, por consiguiente, sólo lo que en absoluto goza de libertad é igualdad, porque todos los hombres son libres é iguales. De aquí que sólo sea justo lo que uno saca de su interior como su propia ley, pues ley y legislador son una sola y misma cosa. Desde el momento en que uno acepte de otro una medida para su derecho y su deber, aunque proceda de una gran mayoría, y aun de la sociedad entera, ya no es libre, ya no existe la justicia. Pues como la justicia es producto de la conciencia,—entiéndase que, según esta terminología, conciencia no significa otra cosa que conocimiento de uno mismo,—cada uno es juez del bien y del mal, y la única

(1) «Cualidad de lo que es innato» (Nota del Traductor).
(2) Périn, *Die Lehren der Nationalökonomie seit einem Jahrhundert*, 1882, 157 y sig. Pesch, *obra citada*, (2), III, 46 y sig.
(3) Véase Conf. IX.

autoridad sobre sí mismo. Pero así también cada uno es otro para sí mismo. De esto se deduce naturalmente un sistema social completamente distinto del anteriormente existente. Hasta entonces, imperaba la superioridad y la inferioridad, pero, en adelante, debe reinar la igualdad, la reciprocidad, la garantía de los servicios mutuos. Éstos, en conjunto, son el origen del poder. Pues ya la soberanía no procede de arriba, sino del cambio, es decir, de la actividad común de la misma libertad. Semejante soberanía no podrá ya oprimir á nadie, tanto más cuanto que cada uno tendrá su parte proporcional, uniforme, y contribuirá á ella en la misma soberana manera, durante el tiempo que le plazca. De aquí que la sociedad anárquica sea un bien muy grande: toda obediencia es en él superflua, el trabajo atractivo, divinizado, y, finalmente, la religión habrá perdido su carácter opresor, pues ya no será otra cosa que estimación á los ojos de la humanidad, la cual se divinizará y se adorará á sí misma con el nombre de Dios. Con este conocimiento, cesará todo secreto, y la religión se hará tan agradable como humana.

6. Desarrollo del anarquismo.—Así, poco más ó menos, se expresa el padre del anarquismo. Hay que confesar que esta doctrina es muy atractiva, y de aquí que cautive más á los espíritus serios, que cuando algunos poseídos excitan á la destrucción de todo lo existente. Pero también hay que reconocer que Proudhón, no se limitó á exponer las líneas generales de su teoría, sino que la ofrece completamente terminada, hasta el punto de que sus sucesores no le han añadido nada importante, lo que, por otra parte, no sería cosa fácil. [1]

Moisés Hess ha desarrollado dos nuevas ideas, que Proudhón no hizo más que indicar ligeramente. En primer lugar, que la supresión de toda autoridad en el anarquismo debe ser total, excluyendo especialmente toda clase de autoridad espiritual, y sobre todo, la Iglesia. En segundo lugar, que el anarquismo debe preservar al hombre de toda influencia extraña, lo que seguramente se logrará acostumbrándole á decidirse á obrar siempre por sí mismo. Ni siquiera para saciar el hambre, debe uno dejarse forzar al trabajo; mucho menos por el látigo. Todos deben trabajar únicamente porque así les plazca, y por el tiempo que les plazca; cuando quieran y lo que quieran. «Y no se crea—dice Carlos Grün—que así no podría existir la sociedad; al contrario, realizará progresos que no son posibles hoy día en el estado actual de esclavitud. Del trabajo se hará un juego que se realizará con vestidos de fiesta; niños y niñas de 15 años harán todo el trabajo social». Así se expresaban los anarquistas de antaño, en su romántico utopismo que habían aprendido de sus maestros Fourier y Cabet. Ya hemos hablado de estos sueños inofensivos en otra parte, [1] por lo que nos limitamos á referir al lector á lo que ya tenemos dicho sobre esto.

El anarquismo se hizo más temible cuando los rusos se convirtieron en adalides del mismo. Nada dijeron de nuevo, pero vertieron las ideas antiguas en formas tan sólidas, que, de grado ó por fuerza, ha tenido el mundo que contar con ellas. Bakunín es el que más ha contribuído á ello. «Con la palabra autoridad—dice—nada se ha dicho. ¿Qué vamos ganando con que se diga que no es lícito que exista superioridad é inferioridad? Con ello se puede pensar todo y no pensar nada, pero nadie puede sacar un resultado práctico de expresiones tan indecisas. Ideas claras y claras palabras; he aquí lo que necesitamos. Autoridad, soberanía, significan únicamente Estado, ciertamente todo Estado, y el Estado según su naturaleza. No se trata de la forma de este ó de aquel Estado que obre despóticamente, sino de la existencia misma del Estado. Toda soberanía supone súbditos, y de aquí las palabras superioridad é inferioridad. He aquí porqué debe desaparecer el Estado, si se quiere asegurar la libertad y la igualdad. En vez del

(1) Pesch, *Liberalismus*, etc., (2), III, 44-108 *Handw. der Staatsw.*, (2), I, 304-320. Dunin-Borkowski en las *Voces de Maria-Laach*, LVI, 357-388.

(1) *Apologia*, 2.ª parte.

Estado, la sociedad completamente libre. Esto no originará ningún desorden, sino, por lo contrario, un orden hasta ahora completamente desconocido, el orden de la solidaridad, el cual se establecerá por sí mismo una vez que haya desaparecido el obstáculo de la vieja estupidez del Estado».

Quizás sea esta la más tangible y consecuente expresión del anarquismo. Al lado de esta concepción, parece la de Krapotkín algo así como un retroceso á las antiguas teorías del pan de alajú de los optimistas franceses. Éste se complace en pintar la palabra libertad tan fantásticamente como le es posible. Cada uno hace lo que quiere, toma lo que encuentra, hace para ello lo que le conviene. Pero, al proceder así, nada tiene que temer la sociedad, porque cada cual se siente impulsado por su buen corazón á ser útil al todo, y tanto más cuanto que de mejor situación goce. Así se expresa este hombre extraño, el cual, después, usa con sus cómplices un lenguaje que no desdeñaría el tigre más feroz.

7. El anarquismo es un crimen contra la sociedad. —Con esto se echa de ver que las ideas del anarquismo han llegado ya á su límite, y que sólo pueden ofrecer pequeñas variaciones, pero no ulterior desarrollo. Es natural. Allí donde todo está derruído, desde los cimientos hasta el techo, no es posible continuar la demolición. De aquí que los más modernos anarquistas, especialmente J. H. Mackay y B. R. Tucker, digan ahora que las ideas están ya suficientemente difundidas, por lo que se les puede dejar libre curso. Sin violencia alguna, puestas en el camino de su natural desarrollo, conseguirán la victoria por su propia virtud. Quizás deba la humanidad,—la cual no es accesible á la sabiduría, mientras tenga la posibilidad de cometer una estupidez—cometer antes «la última estupidez universal de la historia del mundo», soportando al Estado socialista; pero esto es preciso para que se convenza de que el anarquismo es inevitable, y para prepararla á su pacífico advenimiento. (1)

(1) Elster, *Wörterbuch der Volkswirtschaft*, I, 70.

Con esto queda terminada la exposición del anarquismo, con un lenguaje tan dulce y culto, como seductora es la pintura de su esplendor. Claro está que muchos se afilian al anarquismo sin tener idea de sus intenciones y sin voluntad de participar de ellas. Así, asegura Mauricio de Egidy que el 18 de Enero de 1894 asistió á una reunión de supuestos anarquistas en Berlín, y, con la mayor compasión, convencióse de que todos los concurrentes eran hombres sin trabajo, los cuales únicamente producían una impresión de enervamiento y de temor. (1) Anarquistas de esta clase son pobres seducidos dignos de lástima, que no saben lo que hacen, víctimas del desorden social, repudiados por la sociedad, pero ciertamente mejores que los liberales de la culta y rica sociedad que los rodea. Merecen la mayor compasión, no sólo por su miseria, sino también porque la sociedad sin entrañas, en vez de darles pan, les obliga á abrigar en su seno el escorpión de las ideas anarquistas, cuya mordedura los envenena interiormente y les priva de todo resto de consideración moral y religiosa, y casi podríamos decir de todo sentimiento de humana dignidad y decoro.

Pues este es el último resultado, por no decir el último objeto, del anarquismo, y, en todo caso, su mayor crimen contra la humanidad. Y este crimen tanto más pesa en la balanza, cuanto que con más esmero ha sido elaborado y ejecutado, y cuanto que con mayor malicia se ha ocultado á las masas el alcance de las ideas anarquistas.

8. Anarquismo espiritual.—El anarquismo promete en apariencia mejorar brillantemente la situación social. En realidad, lo primero que se propone realizar es el anarquismo espiritual. Bakunín considera como indispensable, para la realización del anarquismo, el ateísmo y el materialismo más completo. (2) Esto equivale á fijar el sentido de

(1) *Gesellschaft*, X, (1894) 362.
(2) Pesch, *Liberalismus*, etc., (2), III, 69. Dunin-Borkowski en las *Voces de Maria-Laach*, LVI, 172-191.

lo que expresaba Proudhón con el giro general de sus frases. Precisamente éste excluía toda influencia religiosa en la sociedad, para que nadie tuviese motivo de derivar de un poder de lo alto un principio de un orden superior, para que todos sacasen su ley y su derecho de sí mismos, para que todos fuesen completamente libres é iguales entre sí. De donde resulta que, en el anarquismo, la irreligión no es asunto de gustos, como en el socialismo, sino que el ateísmo pertenece en realidad á la esencia del anarquismo, y es inseparable de él.

El anarquismo es, pues, el coronamiento, el término natural y necesario del ateísmo moderno y de todas las tendencias intelectuales que lo preparan ó emanan de él. Un panteísta, un evolucionista consecuente, que tiene conciencia de su sistema, debe ser anarquista. Por otra parte, la confusión producida en los espíritus por estos sistemas contribuye en gran manera á madurar las inteligencias para el anarquismo. Hasta ahora, por lo menos, quedaban á los espíritus demasiados recuerdos de la historia de la sociedad para entregarse, sin grandes reservas ni reflexión, en brazos del anarquismo. Pero una vez introducido el anarquismo en las esferas elevadas, de donde emana toda autoridad y toda protección, no habrá grandes dificultades para practicarlo abajo, en todas las relaciones de la vida.

Fiel ayuda presta á esto,—como con razón dice Ludovico Stein [1]—el modo de ser de toda nuestra educación moderna. Nuestra generación llena su cabeza con una masa enorme de conocimientos, masa constituída por las cosas más contradictorias y discordantes, aprendidas todas juntas y al mismo tiempo, sin ningún vínculo espiritual que las relacione con una concepción religiosa, y dominada de una repugnancia fundamental por toda escuela lógica, ó, como se dice, escolástica, que pudiese poner orden en semejante caos. En tales condiciones, ¿hay para maravillarse, si los hombres toman el mucus primitivo, la

(1) Lud. Stein, *An der Wende des Jahrhunderts*, 287 y sig.

papilla del universo, la nebulosa estrellar, por el estado natural del mundo? Con esto, ya están todos maduros para el anarquismo, y ya pueden decir que únicamente él puede constituir el régimen natural de la sociedad.

9. **Anarquismo moral.**—Pero, con ello, ya están maduros para una forma peor y más desastrosa del anarquismo, forma que es al propio tiempo la causa principal del anarquismo social y político, y también de las consecuencias que de él se deducen, á saber, el anarquismo moral. Y con esto tocamos el punto que hace más peligroso é incurable al anarquismo. Si no se cura el anarquismo moral, no hay salvación para la sociedad. Y no habrá salvación para él, mientras no se extirpe el anarquismo religioso.

Que el peligro consiste precisamente en el anarquismo moral, lo creen también hombres que no siempre están á nuestro lado; sólo que generalmente dirigen sus ataques en este punto contra unos pocos espíritus, que especialmente se han distinguido en la confusión de las ideas religiosas, jurídicas y morales, y en particular contra Stirner, Nietzsche y sus secuaces. Ciertamente, merecen éstos las más agrias censuras por haber dado inconsideradamente á la publicidad las más perniciosas y desmoralizadoras enseñanzas. Este ejemplo es siempre contagioso, ya que cuanto mayor es el descaro con que los ingenios eminentes cometen públicamente una estupidez ó una acción detestable, tantos más imbéciles encuentran que creen hacerse los grandes imitándolos. Actualmente, todos se creen genios superiores, únicos dioses, cuando hablan, en lenguaje ininteligible, de la moral de los esclavos, de la de los amos, del derecho de pecar, de la voluntad del poder, etc. El derecho, el deber, la conciencia, cosas son ya que casi inspiran repugnancia al hombre vulgar, pues también éste se envanece con orgullo de su moral de fiera, de la bestia que lleva en su interior, del sentimiento elevado del mal, que realiza sonriendo. Y las mujeres casi cometen semejantes horrores, y se enorgullecen de ellos, con más audacia aún que los hombres.

Sin duda que son éstos grandes pecados populares, cuya semilla encuentra aquí terreno á propósito para desarrollarse. Pero que no se eche toda la culpa á los hombres arriba mencionados. ¿Acaso han sido ellos los dos únicos autores y doctores que han existido desde hace siglos? ¿Qué han enseñado en resumidas cuentas á las masas que éstas no supiesen ya de mucho tiempo atrás? Verdad es que han dado á muchas palabras un significado, por medio del cual las ideas ya conocidas han penetrado con mayor facilidad en las inteligencias y en los corazones. Pero en esto consiste toda su culpa. Las ideas difundidas por ellos, hace ya un siglo que se vienen enseñando en centenares de cátedras, y se encuentran en miles de obras, eruditas ó no, y se han convertido en patrimonio común de la época. La doctrina de la autonomía, de la independencia del hombre, así como la del derecho de obrar bien ó mal según el capricho, la negación de la diferencia entre el bien y el mal, la afirmación de que el mal es superior á la virtud, la rebelión contra la supuesta esclavitud del hombre y contra su educación por la ley de Dios, éstos y cien otros principios semejantes han sido pregonados por los más célebres filósofos, estéticos y poetas, con tanta frecuencia, que ya nada más puede añadirse á ellos. El que quiera tomarse la molestia de hojear la 2.ª parte de esta Apología, quedará convencido de ello.

De esto se deduce que, en la propaganda del anarquismo, poco más ó menos son igualmente culpables la época y el mundo, éste por el práctico auxilio que le ha prestado, y aquélla por su silencio. Cierto es que pocos son los que quieren aceptar la responsabilidad del mal, cada uno en la parte que le corresponda, pero se equivocan si creen que pueden descargarse de ella. Cada uno vierte gotas ó su carga en el gran depósito, en el cual beben las grandes masas la turbación de los espíritus y el envenenamiento de los corazones.

Así, poco á poco, se ha ido formando la opinión pública,

de tal modo, que la expresión *anarquista* es la más suave que se puede emplear. Si se quiere resumir en pocas palabras su significado, podemos formular los siguientes principios: «Nada es prohibido; permitido es todo lo que causa placer; el mayor goce por el menor precio, por el menor esfuerzo; poco nos importa el más allá; aquí bajo nos arreglamos, aquí queremos gozar, aquí queremos indemnizarnos de todas nuestras penas y trabajos. No queremos oir hablar de sacrificios, de abdicaciones; nuestro mayor anhelo no consiste en las privaciones, sino en el aumento de los goces. El individuo—esta es la doctrina de Tolstoï—es bueno; el mal proviene de la sociedad corrompida, del Estado, y, particularmente, de la Iglesia. Sólo existen bienes materiales. Si no están por completo al alcance de la sociedad, la única culpa de ello consiste en la mala organización de la sociedad. Del cambio de ésta, resultará la felicidad universal inmediata. La ignorancia y la envidia tienen la culpa de que la humanidad no haya logrado ya esta situación feliz».

10. El anarquismo como consecuencia de la moderna evolución.—Tal es el evangelio social en sus rasgos fundamentales. No es posible dudar que de él surge el anarquismo con fuerza irresistible, y, por otra parte, no es menos claro que la difusión del anarquismo debe fomentar en gran manera el arraigo de tan terribles principios. Aquí todo trabaja solidariamente para la consecución del mismo fin. En los asuntos religiosos, reina el más completo nihilismo, y en las cuestiones morales, el más grosero materialismo y el más brutal imperio de los instintos desatados; y lo mismo en aquéllos que en éstas, la más completa independencia del hombre, resultado final hacia el que dirigen todos sus esfuerzos el supuesto desarrollo social, la ciencia moderna y el movimiento de la cultura moderna. Con razón Ziegler, de acuerdo con Schmoller, cree que el fundamento más remoto del peligro social no consiste en la inmensa discordia producida por la desigualdad de la posesión, sino de la educa-

ción. [1] No tratamos de inquirir aquí si ha comprendido toda la importancia de estas palabras; nos basta conocer el inmenso abismo que se ha abierto tras de ellos, abismo en el cual puede hundirse el mundo entero.

Sí, todo el mundo moderno deberá hundirse en este abismo, si no se logra llenarlo, propósito que, en verdad, no sería difícil de alcanzar. La existencia de este abismo es debida á que la cultura moderna ha suprimido, en parte, los fundamentos religiosos, morales y jurídicos que brotaron del Cristianismo. No los ha suprimido por completo, y mientras esto no ocurra, se mantendrá, si bien con pena, el carcomido edificio. Pero todo lo que no sea volver formalmente á los principios abandonados del Cristianismo, es avanzar hacia el abismo. Con este medio sencillísimo, se daría ya el primer paso para la salvación.

Ignoramos si el mundo tendrá valor y fuerza para esto. Lo esperamos y lo deseamos, pues tenemos confianza en la fuerza del bien y en la razón humana. Pero si no ocurre esto, no queda al mundo otra perspectiva que el imperio del anarquismo. Porque dos consecuencias surgen evidentemente de nuestro examen, á saber: Las llamadas ideas modernas, mientras están casi por completo huérfanas de la idea cristiana, como ocurre aquí, empujan al anarquismo, y en él encuentran su fin natural; pero el anarquismo es la destrucción completa de todo orden social.

(1) Ziegler, *Die geistigen und sozialen Strömungen des 19 Jahrhunderts*, (2), 528.

CONFERENCIA VI

EL INTERNACIONALISMO

1. Falso consuelo en la contemplación de la situación del mundo.—Los progresos del anarquismo nos producen la impresión de que la sociedad es un vehículo gigantesco, en el cual, por la violencia de su constante desplazamiento, todas las partes aisladas de la máquina están en incesante oscilación y temblor, y, por consiguiente, en progresivo desgaste. Figurémonos uno de nuestros buques modernos de guerra, la quinta esencia de todos nuestros inventos y conocimientos, uno de esos monstruos, construídos de acero para que nunca se destruyan, pero que no obstante, al cabo de algunos años, lo vemos ya fuera de servicio, aun antes de que haya tomado parte en batalla alguna, pues apenas se pone en movimiento, cuando, oprimidas por el peso de esta monstruosa máquina, gimen las partes, con tal fuerza, que parece que todo va á estallar. Sólo remendándolo constantemente, se le puede mantener en servicio; pero si empiezan á manejarse los cañones monstruos, se rompen los más fuertes remaches, se sueltan las más formidables vigas, y, á cada momento, temen todos recibir sobre sus cabezas un montón de ruinas.

Todo esto no inspira gran confianza en la duración de este invento tan caro. Pero, entre tanto, el marino se consuela y dice: «En verdad que este barco no ha de durar eternamente; cuando ya no sirva, nos entregarán otro. Por ahora, el todo se mantiene unido, y mientras no se deshaga, iremos tirando con él, aunque sea preciso repararlo cada día».

Pues bien, el mismo consuelo ofrecen los adoradores de

ción. [1] No tratamos de inquirir aquí si ha comprendido toda la importancia de estas palabras; nos basta conocer el inmenso abismo que se ha abierto tras de ellos, abismo en el cual puede hundirse el mundo entero.

Sí, todo el mundo moderno deberá hundirse en este abismo, si no se logra llenarlo, propósito que, en verdad, no sería difícil de alcanzar. La existencia de este abismo es debida á que la cultura moderna ha suprimido, en parte, los fundamentos religiosos, morales y jurídicos que brotaron del Cristianismo. No los ha suprimido por completo, y mientras esto no ocurra, se mantendrá, si bien con pena, el carcomido edificio. Pero todo lo que no sea volver formalmente á los principios abandonados del Cristianismo, es avanzar hacia el abismo. Con este medio sencillísimo, se daría ya el primer paso para la salvación.

Ignoramos si el mundo tendrá valor y fuerza para esto. Lo esperamos y lo deseamos, pues tenemos confianza en la fuerza del bien y en la razón humana. Pero si no ocurre esto, no queda al mundo otra perspectiva que el imperio del anarquismo. Porque dos consecuencias surgen evidentemente de nuestro examen, á saber: Las llamadas ideas modernas, mientras están casi por completo huérfanas de la idea cristiana, como ocurre aquí, empujan al anarquismo, y en él encuentran su fin natural; pero el anarquismo es la destrucción completa de todo orden social.

(1) Ziegler, *Die geistigen und sozialen Strömungen des 19 Jahrhunderts*, (2), 528.

CONFERENCIA VI

EL INTERNACIONALISMO

1. Falso consuelo en la contemplación de la situación del mundo.—Los progresos del anarquismo nos producen la impresión de que la sociedad es un vehículo gigantesco, en el cual, por la violencia de su constante desplazamiento, todas las partes aisladas de la máquina están en incesante oscilación y temblor, y, por consiguiente, en progresivo desgaste. Figurémonos uno de nuestros buques modernos de guerra, la quinta esencia de todos nuestros inventos y conocimientos, uno de esos monstruos, construídos de acero para que nunca se destruyan, pero que no obstante, al cabo de algunos años, lo vemos ya fuera de servicio, aun antes de que haya tomado parte en batalla alguna, pues apenas se pone en movimiento, cuando, oprimidas por el peso de esta monstruosa máquina, gimen las partes, con tal fuerza, que parece que todo va á estallar. Sólo remendándolo constantemente, se le puede mantener en servicio; pero si empiezan á manejarse los cañones monstruos, se rompen los más fuertes remaches, se sueltan las más formidables vigas, y, á cada momento, temen todos recibir sobre sus cabezas un montón de ruinas.

Todo esto no inspira gran confianza en la duración de este invento tan caro. Pero, entre tanto, el marino se consuela y dice: «En verdad que este barco no ha de durar eternamente; cuando ya no sirva, nos entregarán otro. Por ahora, el todo se mantiene unido, y mientras no se deshaga, iremos tirando con él, aunque sea preciso repararlo cada día».

Pues bien, el mismo consuelo ofrecen los adoradores de

las ideas modernas á los que se manifiestan inquietos por la extensión del anarquismo. Con cierta mezcla de fatalismo y de paciencia, contestan á nuestras observaciones: «Precisamente la condición ordinaria de las más hermosas instituciones humanas consiste en que se gasten por sí mismas, se utilicen ó no. Lo que es humano y terrestre, ha sido condenado á la destrucción. Nada pueden hacer contra esto el tiempo y la ciencia. ¿Qué valor tiene lo particular? Con tal que persevere y prospere el interés general, puede perecer lo secundario. Semejante efecto no se paga nunca demasiado caro».

2. Los dos principales peligros.—Es indudable que hay cierta verdad en estas palabras. ¡Lástima que no fuesen más ó menos repetidas, cuando del bien general se trata, y mejor comprendidas! Sólo que hay que imponerles una doble limitación. El sacrificio de lo particular en provecho del todo no debe ir tan lejos, que el mismo todo se ponga por ello en peligro. Porque, si todas las partes aisladas peligran, ¿qué será del todo? Por otra parte, natural es que el todo no se exponga á la disolución, y mucho menos intencionalmente. Pues si la misma obra destructora ataca á las partes aisladas y al mismo tiempo al todo, trabaja con doble fuerza, y mucho antes alcanzará su fin.

Este es actualmente el caso de la sociedad humana. De un lado la pulverización de las partes naturales é históricas de la sociedad, y, de otro, la disolución de todos los vínculos morales y religiosos, han llegado ya á tal extremo, que, ciertamente, no es posible decir que no haya sido ya atacado el gran edificio del orden social en general. Al contrario, de tal modo ha sido ya maltratado, que las viejas paredes y vigas se niegan á sostenerlo en todas partes. De tal modo se ha arraigado el mal en las entrañas de las partes, que el todo está en el mayor peligro. Pero á esto hay que añadir que también por fuera se ataca sistemáticamente al todo, y que el éxito está ya muy adelantado. Así se dirige al mismo tiempo y por lados opues-

tos el trabajo de demolición del viejo edificio social. Si se contemplan con calma estos hechos, y si uno se consuela con el antiguo principio: «La sociedad ha soportado ya muchos contratiempos, también soportará éste», en verdad que se necesita para ello una gran dosis de confianza.

3. La antigua organización social.—Para apreciar debidamente la situación, debemos echar una ojeada al edificio de la sociedad humana, tal como debe estar constituído de conformidad con los principios naturales y razonables, y tal como existía en otros tiempos, aunque con las deficiencias propias de toda institución humana.

La antigua sociedad puede parecer al espíritu moderno tan extraña y antipática como se quiera, pero, ciertamente, hay que admirar profundamente en ella la notable multiplicidad de sus miembros. Allí donde pocos ó muchos miles de personas tenían que cuidar de los mismos intereses, soportar las mismas cargas, desarrollar los mismos negocios, allí los vemos ordenados según principios justos, y, por ello mismo, fuertes y seguros. Y este orden se articulaba de nuevo en una unidad mucho más elevada que todas las que en distintos países perseguían el mismo fin. Así encontramos en todas partes la misma jerarquía en los gremios, cofradías y asociaciones de oficios, comercio, aldeanos y señores. Estas asociaciones particulares se encadenaban á su vez con las de las clases y condiciones, éstas con las de las regiones, y, finalmente, con las de los países. Y entonces empezaba de nuevo la obra del orden y del ajuste. Cada país, cada pueblo vivía para sí, orgulloso de su derecho, de su historia, de su poder, y, no obstante, se adhería á los fines comunes del Cristianismo, al cual estaba unido por los vínculos comunes de la misma fe y de las mismas prácticas religiosas, y, por causa de éstas, á los mismos deberes sociales y políticos de la comunidad cristiana. Desgraciadamente, el mundo cristiano no se ha mostrado mucho tiempo á la altura de su misión, pero los recuerdos y las exhortaciones para la consecución de este

ideal se han perpetuado entre las ruinas del imperio que la Iglesia había erigido para su realización.

Que se diga ahora que esta ordenación de la sociedad era demasiado artificial para conservarse largo tiempo. Lo cierto es que se sostuvo todo el tiempo que se manifestó en vigor el espíritu que le dió vida, el espíritu del cristiano amor á la comunidad. Cierto es también que fué un ensayo grandioso para unir los intereses particulares de todas las clases sociales con el interés común de la comunidad. Y no es menos cierto, finalmente, que, aun en los tiempos de su realización, la sociedad no buscó su fuerza propia en la debilitación ó en la destrucción de los miembros inferiores, sino en la fuerza y prosperidad de éstos. En aquellos tiempos, podía un pueblo desarrollar sin obstáculo alguno sus rasgos particulares, sus tradiciones, sus instituciones á su gusto; y lo hacía con la alegre satisfacción de que otros pueblos y toda la comunidad reconocían y protegían su peculiar desenvolvimiento. Entonces toda comunidad, por pequeña que fuese, tenía garantidos sus seguros derechos, sus fuertes límites, sus costumbres reconocidas. De ello se mostraba orgulloso, y, con esta elevada estimación de sí mismo, servía á toda la comunidad, convencido de que se servía á sí mismo.

4. Su destrucción por el Estado moderno.—Esta admirable institución fué destruída por el enemigo capital de toda verdadera comunidad, por el egoísmo de corazón estrecho. Todo miembro subordinado del todo creyó trabajar mejor en su provecho, considerando el perjuicio de la comunidad como su ventaja propia. Así procedieron los pequeños miembros en pequeño, los gremios, las asociaciones, y los grandes en grande, las provincias, las regiones, los pueblos, los Estados. Cada uno buscaba su interés, ora en el gran todo, ora en las pequeñas esferas, como le convenía. Y este deshonroso juego de astucia fué calificado de arte diplomático, pero en sus manos se deshizo la cristiandad en mil trozos divergentes.

De ellos nació el llamado Estado moderno, aprovechándose de la situación. No sólo se apropió de los derechos de la gran masa aquello que ciertamente podía alcanzar, sino que se consideró como el mismo conjunto, y se colocó por encima del todo, absorbiendo también todas las fuerzas internas, tanto como pudo, por modo persistente, hasta que debajo de él no quedó nada que no fuese él mismo. Así nació el absolutismo.

Pero lo extraño es que hubo muchos Estados absolutos, los unos enfrente de los otros. Este hecho demuestra que el absolutismo no era gran cosa, porque no pueden existir dos absolutos. Pero este absolutismo indicó el camino, con imperiosa necesidad, al Estado que aspiraba al dominio absoluto. Y así debió exprimir, expropiar, apoderarse de todo lo que podía. La política de la expropiación y la de la anexión fueron inseparables. De la caricatura de los llamados Estados absolutos debía originarse el gran Estado, con lo que se daba un gran paso hacia el falso internacionalismo, hacia el Estado universal. Ningún Estado moderno puede realizarlo, pero cada uno de ellos trabaja para lograrlo, derribando, por un lado, los límites internos de las asociaciones privadas, y, por otro, hollando los límites naturales de los Estados, de las naciones, de los idiomas, ó supriméndolos, y acabando, finalmente, con los límites de la historia y de la tradición, límites que los hombres tienen costumbre de considerar como cosa sagrada, límites cuya destrucción produce en la sociedad un sacudimiento profundo, un sacudimiento de todo sentimiento justo, de toda consideración moral, por consiguiente, del fundamento de la vida social.

5. El efecto de esto es el anarquismo y el internacionalismo social.—Pero con esto casi se había realizado, y aun superado, la empresa del socialismo, y esto por dos conceptos.

Desde luego, con este trabajo destructor y desorganizador del absolutismo, quedaba reducido á escombros todo el organismo del antiguo orden social. Aquella inmensa y rica colección de miembros, por medio de los cuales los indi-

viduos quedaban libres de su aislamiento y unidos con los de sus mismas ideas, del mismo modo que formaban entre sí una unión fuerte y protegida por la ley, así como el orden social orgánico, por el cual las diferentes partes eran protegidas y formaban con el conjunto una unidad, todo fué destruído. Ya no quedaron miembros, sino únicamente individuos aislados, abandonados á sí mismos, á lo más con poder para constituir uniones libres y fantásticas, sin valor jurídico y sin protección eficaz. En desquite, todos los particulares dependieron directamente del Estado, de la gran comunidad, que á todos los encerraba en sí misma, que á todos oprimía, y, aun en caso de necesidad, aplastaba como á nueces metidas sin orden ni concierto dentro de un gran saco. No era posible realizar de un modo más perfecto, como se hizo aquí, no sólo el ideal del socialismo, sino también el del anarquismo.

Pero con esto no se había realizado más que la mitad del trabajo. La otra mitad incumbía á la economía social, la cual también realizó la empresa del anarquismo internacional por modo más perfecto. Antiguamente, nadie hubiese pensado realizar los asuntos económicos con ideas generales, las cuales han convertido hoy á la economía política en una fastidiosa ciencia formal. Esto hubiera sido también entonces imposible, ya que, en aquel tiempo, no había trabajo, sino trabajadores personales, que ciertamente no eran ideas vagas, sino miembros de una corporación protegida por la ley, independiente, con derechos propios, corporación en la cual ejercían sus propios derechos, y por la cual eran contenidos en sus límites, pero también defendidos en sus facultades. Ahora, el individuo no goza de ninguna consideración, ni como persona, ni como miembro de asociación alguna. La economía política sólo tiene en cuenta el trabajo que ejecuta por medio del individuo, sólo tiene en cuenta el capital que representa. El individuo sólo tiene alguna consideración, cuando no es posible hacer sin él el trabajo; mas como la máquina hace la mayor parte del trabajo, casi siempre el

obrero no entra en cuenta. Trabajo y capital son ideas universales, internacionales. En el punto y hora en que esta idea general se convirtió en el elemento motor de la economía política, cambió la faz de la tierra, y se realizó el internacionalismo, por lo menos en el campo económico. Dinero, capital, trabajo, tráfico, cambio, son puras ideas internacionales, y también potencias internacionales.

Con esto queda pintado por sí mismo el malestar de nuestra vida económica. Que no se vuelva á hablar del peligro que amenaza á la sociedad por las asociaciones internacionales de obreros, pues éstas ejercen proporcionalmente la menor influencia. Existe también un colectivismo internacional del capital, el cual, ciertamente, ejerce una influencia mucho más poderosa, que el trabajo organizado internacionalmente. Los bancos, las sociedades, los trusts, los sindicatos, monstruos son todos ellos que abrazan al mundo entero, que hacen política, que dictan á los grandes Estados sus condiciones de existencia, y que, si así lo desean, pueden apagarles también el soplo de la vida. Aquí tiene el Estado moderno el fruto de su trabajo. Él es el que ha educado este internacionalismo. Si con él perece, sucumbirá por efecto de su propia actividad.

6. Internacionalismo económico y político.—Esta situación se ha aumentado todavía con el carácter propio de la cultura moderna, la cual, sin duda alguna ha hecho grandes progresos, pero también puede aumentar el mal de la situación pública en grado extraordinario, si se pone á su servicio. Nos referimos á la destrucción de todas las barreras comerciales entre los diferentes pueblos y países.

Ya no hay distancias en este globo terrestre, pero tampoco hay acontecimiento alguno, ni interés de ninguna especie, que no ejerza influencia de una á otra parte de la tierra. Un cambio de ministerio en el Japón, quizás produce más efecto en Londres que un nuevo ministerio inglés. Una proposición de ley en Washington pone en conmoción al mundo entero y repercute hasta en Australia.

Las minas de oro del África Austral, un ferrocarril en Siberia ó en el Asia Menor, un tratado entre Rusia y Persia, son cuestiones que casi no dejan á nadie indiferente. Los asuntos de la humanidad interesan en todas partes, y á veces mucho más en las regiones extranjeras que en la propia patria. El comerciante de Berlín se enterará con indiferencia de una votación en el Reichstag, pero seguirá con gran atención los acontecimientos de Venezuela y de Zanzíbar, y el banquero de Francfort apenas tiene tiempo para fijarse en las deliberaciones de la Cámara de Hesse, de tal modo están monopolizados sus pensamientos por las discusiones de la Sobranje de Sofía. Con ello se distrae á menudo de los asuntos interiores de su mismo pueblo, y la indiferencia hacia su propia patria es casi natural.

Por otra parte, aumenta en el mismo grado aquella mezcla de pueblos, de la cual Chamberlain sabe hacer un retrato tan vivo con relación á los tiempos pasados. Colonia amenaza con convertirse en polaca, media Europa en italiana, Viena y la Marca en babilónica. Difícil es decir dónde podría hallarse hoy una raza pura. Quizás se la podría hallar en el interior de África, pero sería perder el tiempo seguir hablando de este asunto. No sin motivo es tan violenta la lucha de razas. Los pueblos sienten instintivamente que van á perecer en esta mezcla, y de aquí que se alcen en defensa propia. Es la lucha á muerte en la última barricada construída contra el internacionalismo, la lucha á muerte de la nacionalidad. De aquí la violencia de la resistencia, la cual se explica por el instinto de conservación. Dudoso es que impida esta lucha la completa disolución de la humanidad en una masa informe. Puede retardar el resultado, pero difícilmente impedirá su duración.

7. Internacionalismo intelectual.—Ciertamente, motivos son estos cuya cooperación constituye una fuerza moral considerable, y nada de extraño sería que con el tiempo preparara la victoria del internacionalismo.

Sin embargo, todos trabajan más ó menos indirectamente para el mismo resultado. Pero ahora surge en este campo una nueva actividad, que ejerce mucha mayor influencia, y que labora para el mismo fin directamente, con intención calculada, y, además, con medios internacionales. Nos referimos al internacionalismo en el dominio intelectual.

Este esfuerzo, de que ahora tratamos, es ya bastante viejo, y con la historia en la mano podemos ofrecer pruebas suficientes para demostrar su poderosa influencia. Ya en el siglo XVIII, el deísmo inglés y la llamada filosofía francesa trabajaban para este fin, poniéndose á su servicio gran número de sociedades secretas. La victoria que estas tendencias alcanzaron en Francia prueba el éxito que tuvieron. Como por encanto, cubrióse Europa entera de semejantes sociedades, y los gobiernos, los pueblos y las instituciones milenarias, se desvanecieron como el humo ante ellas. Antes que Europa pudiera darse cuenta de ello, vióse cambiada en una república internacional, en la cual los principios de la Revolución fueron la única ley espiritual. Verdad es que triunfó de nuevo la reacción, pero la fraternidad internacional continuó trabajando secretamente, aquí con preferencia en el terreno político, allá en el espiritual, pero en todas partes en el mismo sentido y con el mismo fin. Había división de trabajo, pero la dirección superior era una. Aquí la tendencia se llamaba *joven Alemania*, allí *joven Polonia*, más allá *joven Italia*; ni siquiera faltaba la *joven Turquía*, y todas juntas constituyeron la alianza llamada *joven Europa*. Los años de 1830, 1848, 1859, 1866 y 1870 indican los diferentes grados del movimiento hacia el fin que se proponía el internacionalismo. Ya se han realizado grandes cosas en este terreno, pero mayores son las que todavía quedan por hacer. Los iniciados lo saben muy bien, y no ocultan que aun les son necesarios grandes esfuerzos para alcanzar el fin que se proponen. El medio principal de que se sirven es la lucha contra la Iglesia Católica, único baluarte de la tradición y

de las históricas instituciones, y de aquí que se propongan reemplazar su influencia, que abarca el mundo entero, por un internacionalismo espiritual, más favorable al fin de la disolución que se proponen. «Porque—dice uno de los iniciados—sólo la organización del mundo católico es el factor que opone mayores obstáculos al desarrollo completo de la humanidad». (1) «Nosotros los fracmasones —dice Goblet d'Alviella—somos, por lo contrario, una especie de taller, en el cual todas las grandes ideas de la época encuentran forma y propaganda sólida, la verdadera filosofía del liberalismo». (2) «Desde el seno de esta fraternidad, deben extenderse las grandes ideas de 1789 por toda la tierra, la libertad, la igualdad, la fraternidad, en una palabra, la humanidad en general, la alianza de toda la humanidad. Todas las antiguas barreras deben caer, para conseguir (3) el elevado fin de la ciudadanía del mundo.» (4) «Los límites que las religiones, los pueblos, los países, las condiciones sociales y los diferentes órdenes han levantado, no pueden en manera alguna sostenerse, por cuanto ofrecerían siempre un obstáculo para la alianza universal de los hombres.» (5) «De aquí que haya necesidad de trabajar para abolir todos los prejuicios de los tiempos antiguos, que tantas divisiones han originado entre los hombres, así los dogmáticos como los que se refieren á la sociedad, á fin de que impere el verdadero principio de humanidad.» (6) «Todos los privilegios de clases son usurpaciones, despotismo y tiranía; toda autoridad sobre las inteligencias es opresión de los derechos humanos; toda autoridad no basada en fundamentos puramente humanos, es injusticia. El principio superior de todo desarrollo es la autónoma y soberana humanidad.» (7) «El último fin de todos los esfuerzos para la realización de estos princi-

(1) *Freimaurerei und Sozialdemokratie*, (5), 114.
(2) *Ibidem*, 60.
(3) *Ibidem*, 21, 67, 144 y sig., 149.
(4) *Ibidem*, 35 y sig., 37 y sig.
(5) *Ibidem*, 38.
(6) *Staatslexikon der Görresgesellschaft*, (2), II, 864 y sig.
(7) *Ibid.*, II, 866.

pios es una república universal de los hombres autónomos, libres de todo despotismo espiritual y social. Para alcanzar este fin, es preciso ante todo laicisar la enseñanza y la vida pública. Logrado esto, podrán darse la mano los pueblos por encima del viejo despotismo, y entrará en plena realización la era de la fraternidad, de la igualdad, de la sabiduría, de la libertad y de la paz». (1)

8. La salvación es difícil.—Tal es el término, públicamente anunciado, hacia el cual se encaminan todos los esfuerzos de este movimiento.

Ciertamente, sería una exageración y una falta de verdad, si de estas y semejantes expresiones se quisiese sacar la conclusión de que todas las logias tienen por objeto secreto la abolición de los límites de nacionalidad y de los gobiernos. Suficiente es ya que constantemente jueguen con expresiones tan indeterminadas como libertad, fraternidad, igualdad, fraternidad universal de los hombres. (2) Cuanto más vagas son estas palabras, mejor las adapta cada cual á sus propias ideas. ¿Y quién negará que hay muchos, muchísimos, que, cuando de esto se trata, piensan únicamente en el internacionalismo, en el cosmopolitismo sin fronteras, en la disolución de todos los vínculos históricos y de derecho público?

Tampoco podemos suponer que todo miembro de una secta secreta trabaje deliberadamente en la destrucción del Cristianismo. Basta con que se aparten de todo cristianismo positivo y de toda práctica especial, y dirijan sus esfuerzos á constituir una supuesta religión natural, racional, universal. (3) No hay duda de que trabajan en esto. Su fin consiste en lo puramente humano, según su expresión favorita; todas las formas particulares de religión son consideradas por ellos como demasiado uniformes, y como obstáculos para la realización de la verdadera empresa (4) que incumbe á la humanidad. En apariencia, dejan

(1) *Staatslex.*, etc., II, 875 y sig.
(2) *Kirchenlexikon*, (2), IV, 1892, 1986.
(3) *Kirchelex.* (2), IV, 1981. *Protestant. Realencyklopädie*, (3), VI, 260 y sig.—(4) *Protestant. Realencyklopädie*, (1), IV, 588 y sig.

al particular su fe, como lo hacen los demócratas socialistas, en la confianza de que, con sus esfuerzos, tiempo llegará en que todas las diferencias religiosas caerán por su base, y en que todos los hombres, libres de las diferencias y prejuicios de opiniones particulares, se unirán con los vínculos de la unidad religiosa, social y civil, constituyendo la grande alianza universal humana. (1)

Verdad es que sería de desear que trabajasen para aniquilar las divisiones que hay entre los cristianos, á fin de que todos se uniesen finalmente en una confesión común de la verdadera é histórica religión de Cristo. Esta especie de unión sería la más segura garantía de que se habían ganado todas las inteligencias para el sostenimiento de las instituciones legales é históricas. Pero este fin está muy lejos de su intención. Sólo se proponen unir á los hombres, no en una sólida, palpable autoridad sobrenatural, sino, por lo contrario, quieren unirlos para romper todo vínculo más elevado, para lograr la ruina de toda autoridad espiritual, para proclamar la más completa independencia del hombre, aun del mismo Dios, y para hacer frente á su autoridad. Difícil sería determinar qué autoridad, qué freno, qué derecho puede existir todavía en esta situación.

Cierto es que falta mucho para la completa realización de este plan; pero ello no debe ser motivo para que cerremos los ojos al peligro, y hagamos la política miserable del avestruz, como en todas partes y también aquí se hace. Por lo contrario, puesto que estas aspiraciones no se han realizado por completo, tiempo es de oponerles un dique.

Sin embargo, grande sería nuestro error si supusiésemos que los gobernantes creen en este peligro y le hacen seriamente frente. Si el peligro se manifiesta con evidencia, tomarán de vez en cuando algunas medidas insuficientes, para detener algo la marcha de las cosas, pero no se opondrán seriamente á su desarrollo.

Y así se realizará finalmente ese acontecimiento para

(1) *Kirchenlexikon*, (2), IV, 1982.

el cual todos trabajan, á saber, la disolución de la humanidad en una papilla humana, con la cual un hombre de arrojo podrá hacer lo que quiera. La humanidad autónoma ocupará el lugar de la autoridad y del orden instituídos por Dios, y por medio de sus creaciones, el anarquismo y el internacionalismo, ella misma se impondrá el castigo de su propia disolución.

CONFERENCIA VII

LA SITUACIÓN DEL MUNDO

1. La situación del mundo prueba la existencia de una Providencia divina que lo rige.—Si uno quisiese negar hoy que un poder superior rige los destinos de los pueblos, podría Dios convencerle de falta de sinceridad con palabras repetidas cien veces por él. Si observamos el menor cambio en la regularidad de las estaciones, inmediatamente exclamamos con la mayor convicción: «Esto no puede durar así.» Y tendríamos razón, suponiendo que fuesen únicamente los hombres los que gobiernan al mundo con su poder y su perspicacia. No obstante, las anomalías persisten; á pesar de todas las supuestas imposibilidades, el mundo continúa penosamente su carrera, y esta es la prueba más clara de la existencia de una Providencia que le rige. Porque, como nos complacemos en decir, no es así como marchan las cosas humanas.

2. Las cargas públicas son la ruina de los pueblos.—Pero lo que sobre todo es verdad, es que los pueblos arrastran una vida muy pesada. Casi se podría creer que la Omnipotencia Divina conserva el curso actual de las cosas con el único objeto de hacer que los hombres experimenten «la diferencia entre la sujeción á Dios y la sujeción á los poderes de la tierra». [1] En efecto, las cargas que pesan sobre ellos son abrumadoras. Según una estadística atribuída á Dering, secretario de la embajada inglesa en Roma, [2] los impuestos en los siete principales Estados europeos, se elevaban en el año de 1882 á la suma de 11.031.

(1) II Paral., XII, 8.
(2) *Neue Zeit*, IX, II, 23 y sig.

062.160 marcos, ó sea, 36'40 marcos por cabeza. En 1888, subieron á 12.052.021.620 marcos, ó sea, 37'72 por cabeza. De 1882 á 1888 los gastos para el ejército y la marina se elevaron al 23 por ciento. A fines de 1887, los gastos en Francia por este concepto fueron 794.785.620 marcos; en Alemania, 623.677.200; en Austria-Hungría, 351.624.540; en Inglaterra, 514.400.500, en Rusia, 799.084.080; en Italia, 342.843.680, y en España 163.044.120. En los siete años de paz comprendidos entre 1882 y 1888, estos siete Estados no han gastado menos de 19.594.316.040 marcos para los ejércitos de mar y tierra. Francia gastó 4.608.702.880, Alemania 2.807.970.920, Austria-Hungría 1.674.209.560, Inglaterra 3.267.442.440, Rusia 4.541.399.960, Italia 1.652.712.720, y España 941.877.560 marcos.

Desde entonces las cargas han ido en sensible aumento, y no hay esperanza alguna de que disminuyan. [1] Por lo contrario, los impuestos no bastan á cubrir las necesidades periódicas y regulares, de suerte que, en tiempo de paz, es preciso llenar los déficit con empréstitos. Estos empréstitos conducen naturalmente á nuevos y más grandes impuestos, ya que hay que cubrir los intereses siempre crecientes. De este modo nos encontramos en la situación de un cultivador que se ha impuesto gastos á los cuales no puede hacer frente, sino vendiendo sus bosques y sus campos. Cada nuevo año se presentan las mismas necesidades, pero como no cuenta con los mismos ingresos que el año precedente, le es preciso otra vez, ó vender un trozo de su propiedad, ó contraer nuevas deudas; así es como se hunde gradualmente. Posible es que con un desarrollo mayor de fuerzas aumenten algo sus ingresos, y que una cosecha excepcionalmente buena le desahogue en cierta medida; pero claro está que no puede esperar con re-

(1) Según Carlos Roberts, 19 Estados europeos gastaron en 1869, en ejército y marina, 112 millones de libras esterlinas, y 198 millones en 1892. Roberts calcula las pérdidas de la fuerza de trabajo, anualmente, en 129.600 000 libras esterlinas. Así, pues, el *militarismo* cuesta anualmente á Europa 328 millones de libras esterlinas, más de 8 mil millones de francos (*Review of Reviews.*, IX, 151).

gularidad esta recolección, y que las fuerzas humanas tienen un límite. Así, pues, camina irremediablemente á la ruina, y lo mismo ocurre con la vida pública. No podemos negar que nuestras cargas son nuestra ruina. En 1890, la deuda pública de Francia se elevaba á 31.645. 821.000 francos, la de Austria-Hugría á 2.772.000.000 florines, la de Inglaterra á 690.663.838 libras, la de Rusia á 1.581.600.000 rublos, valor metálico, y á 2.784.600.000 rublos en papel moneda; y, en 1888, el déficit del presupuesto, en los siete grandes Estados europeos, era de 424.605.544 marcos. (1)

Si solamente todo esto tuviese una utilidad real, se podría soportar la terrible carga. Pero, de todas estas sumas monstruosas, sólo la más mínima parte se destina á fomentar el bien público y el desarrollo intelectual de la humanidad. Según los cálculos de Dering, á fines de 1888, Francia no gastaba en instrucción pública más que 3,16 marcos por cabeza, Inglaterra 3'08, Alemania 2'20, Austria-Hungría 1'64, Italia 1'08, España 0'88 y Rusia 0'64 marcos. La administración pública no absorbía más que una mínima parte de los ingresos: en Francia 3.564.240, en Alemania 5.346.540, en Austria-Hungría 2.952.720 y en Italia 2.012.660 marcos. Todo el resto, excepto pequeñas cantidades, servía para cubrir las deudas del Estado y los gastos ocasionados por el militarismo. (2) Diríase que los hombres se han dado la consigna para hacer que se cumpla la profecía: «Los trabajos de tantos pueblos y na-

(1) Sería perder el tiempo rectificar estas cifras en cada nueva edición, según las más recientes estadísticas, pues cuando apareciesen impresas, haría ya mucho tiempo que estarían superadas por nuevos progresos. Según un cálculo publicado en el *Economista europeo*, la deuda de los Estados europeos á principios de 1893 pasaba de 126 mil millones de francos, 351 francos por cabeza. Desde 1886, se ha aumentado en 7.500.000.000, anualmente en unos 1.255.000.000 de francos. En Francia, cada individuo, al nacer, debe pagar interés de 1.000 francos de deuda perpetua del Estado; á esto se añaden las deudas perpetuas de los Estados y municipios, las cuales á veces no son inferiores, y en todo caso aumentan constantemente, y además, las deudas personales y las hipotecarias privadas, así como las siempre crecientes contribuciones (*Revue des Revues*, IX, 448).

(2) Cf. Schönberg, *Handb. der pol. Œkon*, (3), III, 46 y sig. *Handw. der Staatsw.* (2), III, 982 y sig. Elster, *Wörterbuch der Volkswirtschaf*, II, 611. Bliss, *Encyclopedia of Sozial reform*, 474.

ciones serán reducidos á la nada; serán consumidos por las llamas y perecerán enteramente». (1)

3. Militarismo permanente.—Á despecho de todas las hermosas arengas sobre filantropía y civilización, Europa se ha colocado en un pie de guerra tal, como jamás ha visto otro igual el mundo. Comparadas con sus ejércitos, ¿qué importancia tienen las tropas que Minos y Jerjes reunieron? En 1890, las fuerzas del ejército alemán se elevaban á 2.400.000 hombres, sin contar las reservas, que ciertamente no bajan de 900.000 hombres; en Francia subían á 3.200.000 hombres, y, con la reserva, á 4.125.000; en Austria-Hungría á 1.375.000 hombres, á los cuales hay que añadir 445.000 hombres de la *landsturm*; (2) en Italia á 1.220.000 hombres, y á 1.630.000 con la milicia territorial; en Rusia á 2.392.000 hombres, sin contar la *landsturm* y el ejército de reserva. En el supuesto de que estallase una guerra entre estas cinco potencias, podrían, pues, poner en campaña 15 millones de combatientes. (3)

¡Y con qué armas mortíferas se hará en adelante la guerra! De muchos años á esta parte, la humanidad emplea sus fuerzas intelectuales en inventar constantemente nuevos medios de destrucción del género humano. La invención de un fusil es acicate para inventar otro, y cada mejora es superada por otra nueva. Y tanto se han perfeccionado ya las armas, que con una bala podríamos alcanzar á un enemigo á 3.000 metros. Los grandes cañones apenas pueden compararse con los pequeños; y el mundo se encuentra aquí en presencia de una nueva empresa, la de procurar la mayor eficacia posible á las máquinas de guerra. Una sola bala de nuestros fusiles abate á cinco hombres colocados el uno detrás del otro. El que se guarezca tras

(1) Jerem., LI, 58.

(2) Llamamiento general.—N. del T.

(3) También sería inútil consignar las cifras más recientes. Según Carlos Roberts, en 1860, los ejércitos de los 19 Estados europeos, en *tiempo de paz*, se elevaban á 2.195.000 hombres, y en 1892, á 3.240.000. En 1869, en pie de guerra, á 6.958.000; en 1892, á 12.564.400, y cuando se hayan implantado las *reformas*, se llegará á la suma de 22.621.800 hombres (*Review of Reviews*, IX, 151).

de un muro ó de un árbol, puede ser traspasado como si estuviese en campo raso. Ya no atravesamos las piernas, sino que las horadamos con tanta limpieza como atravesaría una bala una hoja de papel.

Pues con semejantes armas están los pueblos prontos á marchar unos contra otros. Hay en las fronteras centenares de miles de hombres dispuestos á lanzarse á la menor señal. Apenas son posibles las relaciones pacíficas entre dos pueblos. Francia está separada del mundo por una muralla china de 160 fortalezas, sin hablar de los reductos. La pequeña Baviera hace maniobras en las cuales se reunen 50.000 soldados; pero esto es poca cosa comparado con Rusia y Francia, que hacen maniobras con 150 mil hombres. De repente, se pone en pie de guerra por la noche todo un cuerpo de ejército; se da la señal de alarma á las guarniciones, y nadie sabe si se trata de un ensayo de movilización ó de una marcha seria contra el enemigo. Como dice el Evangelio, [1] nadie habla más que de guerras y de rumores de guerras. Todos sabemos que hace mucho tiempo que hubiésemos tenido la guerra, si una declaración de guerra no hubiese traído el peligro de la república roja. Hemos llegado tan lejos, que el temor del socialismo y el interés del emperador secreto, del verdadero dominador de nuestra vida pública, la bolsa, es decir, que estos males son las únicas garantías de la paz en esta hora en que el anarquismo declara que ya está dispuesto para el combate. Y llamamos paz á esta situación, y damos gracias á Dios cada vez que el discurso del trono de un emperador, el brindis de un ministro ó la seguridad de un jefe socialista nos hace abrigar la esperanza de que la paz durará ocho días más.

4. La situación política pública es la resurrección del estado de naturaleza de Hobbes.—En efecto, conocemos por adelantado, el furor con que se precipitarán los pueblos unos contra otros. El cuadro que Hobbes pintó en otro tiempo del supuesto estado de naturaleza, y que en

(1) Math., XXIV, 6.

nuestros días ha vuelto á trazar el darwinismo con una fantasía todavía más ruda, casi se ha convertido en expresión literal del sentimiento que anima á los hombres entre sí. Todos son enemigos. Toda sociedad se ha convertido en un Leviatán, en un dragón que vomita llamas, que todo lo quiere devorar y que amenaza con destruirlo todo. Ya no consideramos la paz como el estado natural de la humanidad, sino la guerra, la guerra de aniquilamiento. Los individuos y los Estados sólo pueden ser sujetados por el egoísmo y el miedo. La utilidad de cada uno se ha convertido en única regla de derecho; y por cuanto nadie se siente seguro, todos abandonan sus derechos á una potencia suprema siempre dispuesta á proveer á su seguridad, y, con esta condición, se atribuye ésta el poder más ilimitado sobre el cuerpo y sobre el alma, sobre la fortuna y la libertad.

Pero cuanto mayores son los sacrificios que es preciso soportar en lo interior, más vivo es el odio contra los extranjeros. Como en los peores días de la antigüedad, el extranjero se ha convertido en un bárbaro, en un enemigo. Por consiguiente, el amor á la patria, que, ciertamente, tiene también sus buenos aspectos, degenera en abuso que absorbe todos los malos humores de un pueblo y vicia por completo el organismo. Hoy el patriotismo no es, por decirlo así, otra cosa que un orgullo colectivo, una coquetería nacional, un odio común contra todos los que no han nacido en el mismo suelo; en una palabra, es el resumen de todo lo que pone enfermo á un pueblo. De aquí la injusticia, el exclusivismo, las susceptibilidades de que somos testigos; de aquí la imposibilidad de hacer entrar en razón á los pueblos en todas las cuestiones en que el patriotismo eleva la voz. Se dijo antiguamente de los españoles que despreciaban á todos los pueblos, y que sólo los franceses merecían el honor de su odio. Hoy puede decirse de todas las naciones que se desprecian mutuamente, y que reservan su odio para aquellas cuya superioridad temen.

Esta especie de secuestración nacional ha dado nacimiento al funesto principio de nacionalidad, que prepara la ruina de los Estados actuales. Porque la suma de egoísmo que se oculta tras esta palabra, hace á los hombres incapaces de ver la verdad y de mantenerse en los límites del derecho. De aquí que todos los oradores públicos que explotan este principio obtengan grandes éxitos; de aquí que sucumba quien toma la palabra para defender la causa del derecho de la historia, de la validez de los tratados, de la lealtad y de la circunspección, porque ofrece siempre las apariencias de un enemigo de la patria, de un traidor á la nación, de un tránsfuga. Pero este principio se aplica de un modo todavía más brutal contra los que no pertenecen á la misma nacionalidad. Á pesar de que nuestra época se lisonjea de haber desarrollado el derecho de gentes, casi ha suprimido todos los principios en que descansa, ó bien tales principios son como letra muerta. Nadie habla ya de caridad mutua entre los pueblos, sin caer en ridículo. En todos los casos en que se ofrece alguna oportunidad, ora para perjudicar el honor de un pueblo extranjero, ora para arrebatarle una parte de su influencia, se cree uno autorizado, si no obligado, á hacerlo. Saludamos con gritos de júbilo cada deshonra que cae sobre nuestro vecino, y contamos con satisfacción todo crimen cometido por ellos, como prueba del fango en que se revuelcan sus costumbres, de la decadencia de su situación pública. Comparadas con éstas, nuestras propias faltas desaparecen por completo, y no estamos muy distantes de celebrarlas como virtudes.

¡Mas si sólo los individuos obrasen así en la vida privada! Pero el caso es que esta conducta es perfeccionada por la política y la diplomacia. Hablar de diplomacia hoy día, es, en el sentido propio de la palabra, un anacronismo. El período de su mayor esplendor fué el del reinado del liberalismo. Hoy, los diplomáticos no son más que los emisarios, los espías de los campos atrincherados ó de las ciudadelas que se llaman Estados. Según esto, ha cambiado

también por completo su papel. Robar inventos, planos, papeles; falsificar bulas, interceptar instrucciones particulares y despachos; apropiarse los secretos de Estado, por corrupción, por fraude, por espionajes, por mediación de mujeres; tal es la parte más inofensiva de sus ocupaciones. Hombres como Ignatiew y Kaulbars no han juzgado ni siquiera necesario cercenar del código diplomático la intención positiva de violar gravemente el derecho de gentes, cuando se les ofrecía ocasión para ello. En verdad que la numerosa policía secreta que sostienen los Estados para vigilar á los diplomáticos no está de más.

En estas circunstancias, sería simplemente cómico hablar todavía de solidaridad de los pueblos. La caza á los extranjeros por motivos, en parte políticos, en parte económicos, está en su apogeo, como en el tiempo del barbarismo, á pesar de todos los discursos sobre la internacionalidad, los intereses y la fraternidad de los pueblos. Los americanos han empezado con los chinos, y extienden ahora el destierro á todos los emigrados extranjeros: Inglaterra es el modelo en esto. La frase *made in Germany* produce un efecto tan fanático allí como la palabra *romanismo* ó *slavo* en los círculos alemanes. Francia constituye con este objeto una liga, al grito seductor de «¡Francia para los franceses!» En Suiza, el obrero italiano tiene que procurar no aprender lo contrario de la libertad general; en Alemania domina el mayor odio contra los obreros polacos é italianos. Rusia hace á los alemanes más amarga la vida que á los judíos. De Austria vale más no hablar. Cada nación considera en ventaja suya la injusticia hecha á las demás. Los criminales que han contribuído á burlar la tranquilidad de un país extranjero, están siempre seguros de ser acogidos amigablemente donde quiera que vayan. Lo que emprende la autoridad de una nación vecina es considerado como sospechoso, ridículo, digno de desprecio y tachado de locura; toda medida de orden público es criticada, toda ley mal hecha, y esto aunque se exponga uno al peligro de disminuir todavía más, en su propia patria,

el respeto al deber y á la autoridad, ya tan decaída. Aun allí donde se trata de empresas que entrañan intereses comunes para dos Estados, ora tengan por objeto combatir al anarquismo, ora dar una batida contra los lobos que invaden las fronteras, el patriotismo de uno de los dos pueblos se revela contra la idea de participar en ellas, sólo porque la invitación ha partido de otro.

5. La situación crítica del mundo desde el punto de vista económico.—Claro está que semejantes disposiciones conducen á un malestar siempre creciente en la situación económica, que está ya muy lejos de ser brillante. El aumento inaudito de las cargas militares hace necesario también un aumento constante en los gastos. Sin una acción común de los gobiernos, inútil es pensar en un mejoramiento serio de la situación social. Pero no hay que contar con esta acción. De un lado, los que empeoran el mal con la especulación y la explotación, encuentran siempre protección en todas partes, y ocasiones para continuar sus manejos perniciosos, cuando se les ha impuesto límites en un Estado. De otro, quedan siempre al enemigo común del orden social, al socialismo, al anarquismo y al nihilismo, suficientes salidas para evitar los ataques de las uniones internacionales, ó para triunfar de ellos.

Pero, en este terreno, nuestra situación pública contribuye aún más directamente á aumentar el mal. Si Rusia utiliza su amistad con Francia con el objeto de hacer un empréstito para supuestos fines militares, pero en realidad para cubrir los gastos de su deuda corriente, se comprende esta maniobra desde el punto de vista de la economía rusa. Pero que un Estado como Francia emplee la presión política para determinar á sus súbditos á comprometer sus capitales en esta rusa ó aun china rueda de Sísifo, de la que nadie saca provecho alguno, sino el vampiro de los pueblos, la bolsa, es increíble. Sin embargo, esto no hace más que responder á nuestra situación general. Siempre hay cándidos que piden, y esperan con toda seriedad, que los Estados tomen medidas rigurosas contra estos es-

tablecimientos de explotación. Pero ¿pueden hacerlo los Estados? Todos ellos dependen de los grandes reyes de la bolsa, y, forzados por la necesidad, deben hacer causa común con ellos, para no perjudicar al crédito público. Es mucha verdad lo que Otón Glagau decía de su tiempo: «La política siembra; la bolsa cosecha». [1] Por lo demás, hay Estados que con el fin vergonzoso, y aun por el placer de la especulación, de obtener ganancias para sus súbditos ó para jugadores extranjeros, comprometen su crédito público en funestas operaciones de bolsa. Así es como, en poco tiempo, hemos asistido sucesivamente á la ruina de las rentas argentinas, portuguesas y brasileñas, sin hablar de la catástrofe de los lotes turcos, de triste memoria. Todas las experiencias que el mundo ha hecho con el sistema de Laws, con las campañías del Mississipí y del Panamá, con los asignados, el *krach*, la quiebra Bontoux, las bancas de Spitzeder, y centenares de desastres más pequeños, no bastan todavía á hacer que los hombres sean circunspectos, cuando se les ofrece una ganancia tan grande y tan inexplicable, que debieran decir: «Esto no es natural.» Pero los Estados se cuidan tan poco de ponerse en movimiento para preservar á los hombres de la ruina, que siempre se encuentran entre ellos algunos que se valen de estas vanas promesas como de un medio para utilizar en su provecho la más embriagadora de todas las pasiones.

A este monopolio público, no del capitalismo, como á menudo se dice, sino de la bolsa, se añaden las pesadas é improductivas cargas de la guerra y del militarismo. De aquí que no se pueda pensar en el mejoramiento de la situación económica. Pues mientras que hay que pagar perpetuamente sumas gigantescas de intereses por cantidades que nada producen, y que á menudo no existen, aumenta la desproporción entre las prestaciones y las cargas siempre crecientes, por un lado, y la disminuyente fuerza productiva en doble progresión, por otro. Y mientras continúen dominando en los grandes intereses semejantes cir-

(1) Glagau, *Der Kulturkämpfer*, VI, Heft 140, 314 y sig.

cunstancias, evidente es que todo auxilio en detalle, aunque fuese posible, no producirá efecto alguno.

Añádese á todo esto la poco tranquilizadora situación internacional. Gracias al odio político que hace soñar á los pueblos con reducirse mutuamente á la nada, éstos no tienen otra aspiración que la de aniquilarse también desde el punto de vista económico. Las vías de comunicación, destinadas, por su naturaleza, á aproximar á los pueblos, y á constituir en patrimonio común las conquistas de la educación y de la moral, se cambian en vías de guerra; las riquezas de un pueblo, en medio para aniquilar á otro pueblo; los tratados de comercio, en guerras nacionales; las tarifas de aduanas, en campos de batalla, donde luchan las naciones tanto como pueden, hasta que se aniquilan. ¿Es que por ventura su recíproca hostilidad les impide ver que, en razón de la dependencia de las relaciones económicas, se exponen ellas mismas al peligro, al minar á otro pueblo? Su ciega voluntad, ¿tan grande es que se precipitan con júbilo en el abismo, con tal que arrastren á él á su adversario? Quizás ambas hipótesis sean verdaderas. Las cosas han llegado á tal extremo, que un fabricante con frecuencia no puede comprar el material que elabora su vecino, sino que se lo procura en el extranjero, ó por vía indirecta pasando por el extranjero, más barato que frente á su propia casa. En todo caso, es una locura política y económica sin igual el que, no encontrando útil por el momento reglamentar con las armas la guerra de los pueblos, intenten arruinarse, en el intervalo, desde el punto de vista económico.

Que las naciones de Europa se hagan la guerra en este terreno, es una de las cosas más incomprensibles que registra la historia. Por otra parte, la situación económica de Europa no hubiera tardado en convertirse en insostenible sin esta guerra de negocios. Hace ya mucho tiempo—desde que estamos convencidos de que el progreso sería imposible con las antiguas ideas sobre el dinero—que nuestra política económica orienta la producción únicamente desde el punto de vista de la especulación. Mientras ha habido lejanas salidas para nuestra producción; mientras que, en particular, ha habido para nuestra especulación, fuerzas extranjeras más débiles que podíamos doblemente explotar, ya porque producían á muy buen precio, ya porque no podían dar salida á sus mercancías, nos era fácil realizar enormes ganancias. Entonces también era completamente inútil pronunciar una palabra de verdad sobre el valor del dinero, y decir que, si no había cambiado su vieja y permanente naturaleza, podía por lo menos hacerlo. La facilidad que ofrecía para obtener provecho, á las mayores distancias, y la enorme renta que producía la especulación, habían elevado á la altura de un dogma inquebrantable, de un dogma en el cual creía también la judería de la Reforma y el liberalismo de la bolsa, de un dogma cuyos desaprobadores eran perseguidos á gritos, denigrados, silbados, el principio de que el dinero se había ya convertido en productivo, y que para hacerlo productivo existían medios tan seguros como fáciles, desconocidos en la Edad Media. Pero estos caminos comienzan á ser ya muy difíciles y muy estrechos, y, según todas las apariencias, muy pronto serán impracticables. Rusia, Hungría, los países de los Balkanes, han provocado la admiración del mundo, en la Exposición Universal de París de 1900, como rivales tan hábiles de los antiguos Estados civilizados, como los de América Central y Meridional. Hasta aquí, Europa era superior á los otros países extranjeros desde el punto de vista económico, pero aquellos tiempos pasaron ya. América está fatigada y hastiada de Europa: «Somos suficientemente fuertes para ayudarnos á nosotros mismos, y para defendernos del mundo entero»,—exclamaba ella ha poco por boca de Monroe.—«Somos los amos, y podemos dictar la ley á todo el mundo»,—añadía en el bill Mac-Kinley. Europa comienza ya á sentir las consecuencias de estas afirmaciones, y de la manera más dolorosa, pues América, por medio de los monstruosos *trusts* de Rockfeller, Carnegie, Pierpont, casi

asfixia al mundo entero entre sus lazos. De la buena ó mala voluntad de este dominador del mundo, depende que tengamos un bloqueo continental peor que el de Napoleón. En la misma Inglaterra, los más animosos espíritus hablan con angustia de la americanización del mundo.

Hace ya mucho tiempo que tenemos sobre la nuca al Oriente, como el antílope al león, gracias á la simpleza que hemos cometido emancipando á los judíos. Nunca podremos desembarazarnos de este huésped molesto, á pesar de todas las campañas antisemitas. Esta es la causa de que nuestros corazones sean tan poco cristianos, y demasiado judías y paganas nuestras costumbres. Si fundamos nuestra religión en el panteísmo y en el budismo venido de Oriente, justo es que circule por nosotros savia semita, hasta que la savia política de la raza americana, el cetro de Gog y de Magog, nos alivie de todos estos pequeños dolores.

En poco tiempo, nosotros, los europeos, hemos hecho del Japón un concurrente soberanamente peligroso. Le hemos enviado nuestras mejores fuerzas para formar á su pueblo en la independencia económica, y con verdadero sentimiento de orgullo, tomamos como alumnos á sus mejores súbditos. Gracias á sus aptitudes, se ha hecho por completo esta nación independiente de nosotros, ¿y quién sabe si, dentro de poco, no se convertirá en formidable adversario nuestro, aun en los mercados europeos? China ha comenzado ya, y no ha faltado mucho para que nuestra sabiduría económica, que, sin cuidarse de las experiencias que los americanos han hecho, atrayendo obreros chinos á su país, quisiese encontrar fuerzas de trabajo á mejor precio, y aniquilase así á los obreros del país, ó los arrojase en brazos del socialismo.

Luego, llega repentinamente, como un relámpago en cielo sereno, la nueva de que las siete colonias australianas de Inglaterra se han concertado para formar una Australia según el modelo de América, y quieren en adelante una política completamente una é independiente, sometiéndose provisionalmente á la autoridad de un gobernador general nombrado por Inglaterra. El porvenir nos dirá el tiempo que tardará en separarse completamente de Europa. El Canadá está ya en este camino, como lo indica su nombre de *Dominio del Canadá;* su separación de Inglaterra no es más que cuestión de tiempo, siendo entonces inevitable su unión con América. Los Estados del África del Sur manifiestan la intención de dar el mismo paso. Por el momento, Inglaterra ha conservado la superioridad, gracias á una horrible carnicería, pero también ha demostrado al mundo que el Imperio Insular ha llegado al límite de su desarrollo.

¿Y cuánto tardará el Imperio de las Indias, con sus inmensos recursos, en separarse de Inglaterra y de Europa, y en aumentar las fuerzas políticas y económicas rusas?

Rusia nos ha cerrado las puertas del pan, y quiere matarnos de hambre, antes de caer sobre nosotros. Entre tanto, nos hace algunas concesiones al precio de los más sensibles sacrificios, hasta que el ferrocarril de Siberia abra nuevos caminos al comercio del mundo, y produzca en provecho de Rusia un cambio en la situación de las cosas tan colosal como el que realizaron los descubrimientos de los siglos XV y XVI en ventaja de las potencias marítimas occidentales.

6. La situación interior del mundo desde el punto de vista jurídico, moral y religioso.—En vista de estas circunstancias, necesitamos una salud muy robusta y gran fuerza interna para regocijarnos de nuestra situación, y para lanzar con seguridad una mirada al porvenir. Desgraciadamente, esta situación interior no puede extremar más la inquietud.

Tan aflictiva es, que casi no se atreve uno á censurar á los buenos de que se retraigan, como en los días de Sócrates y Platón, y abandonen á gentes como Cleón y los Treinta Tiranos el campo de batalla. En todas partes, el fraccionamiento y la falta de unión, en todas partes, una

lucha á muerte entre las clases sociales y el desencadenamiento de las peores pasiones, las pasiones políticas. El parlamentarismo es la más fiel expresión de la situación. En su externa brutalidad y salvajismo moral, en la pobreza de sus oradores, en la falta de talentos hábiles ó sólidamente formados, en su incapacidad para tratar los asuntos sin consideraciones personales, en una palabra, en todas las faltas públicas que lo constituyen en burla y carga para los pueblos, muestra lo que nuestra época es capaz en sus representantes. Los mismos gobiernos, sin principios fijos, sin otro objeto que el de asegurarse el poder, procuran mantenerse en él, sirviéndose de unos contra otros. La perturbación pública no es más que consecuencia de la falta de principios y de la falta de convicción y de carácter que sufren los individuos.

Desde el punto de vista del derecho y de la moral, no es mejor la situación. Falta en las masas la inteligencia del derecho. ¿Y cómo la conservarían, si la jurisprudencia ha hecho del derecho un objeto de dominación y de venalidad? ¿Cómo los poderes reinantes protegerán el sentimiento del derecho, cómo tendrán valor suficiente para vigilar con severidad el derecho privado, desde el punto de vista de las exigencias del derecho natural y de la moral, si han puesto en contradicción el derecho público con las exigencias de la conciencia? Aun mucho después de la implantación de las ideas modernas, permanecieron fieles las masas al antiguo espíritu, no obstante la vergüenza y el desprecio de que se las rodeaba, y á pesar del talento desplegado para minar en ellas el sentimiento natural del derecho. Pero se vieron obligadas á ceder, y, por todas partes, el bien y la probidad se ven sin protección, en tanto que el mal encuentra siempre defensores, y, lo que es más, defensores públicos. Cuanto más estrecha es la disciplina externa, tanto más la situación pública toma un carácter militar, y tanto más los depositarios del poder procuran dañar á los pueblos, cerrando los ojos á todos los atentados á la libertad moral. Y luego, cuando la licencia se ha elevado á una altura tal, que comienza á ser universalmente peligrosa, se pide socorro, pero sin saber quién puede darlo, ó bien se pronuncian en los Congresos hermosos discursos, en los cuales se expone lo muy útil que sería mejorar tan triste situación.

Así, mientras que las libertades públicas crecen de un modo desmesurado á expensas de la verdadera libertad, se arrebata, por decirlo así, al individuo la facultad de pensar recta y justamente. Si quiere uno convencerse de la medida en que toda consideración á la moral y aun á la probidad ha desaparecido de nuestra vida pública, no tiene más que ver en qué manos ponen los pueblos la guarda de sus más caros intereses. Si los italianos no se levantan como un solo hombre, cuando un Garibaldi, un Coccapieller, un Sbarbaro, se encargan de sus derechos; si los irlandeses toleran á un Parnell como *leader* de su santa causa; si un pueblo de sentimientos tan nobles y delicados como el francés aclama á un Gambetta ó á un Boulanger,—otras cosas todavía más infames pasamos en silencio—vese bien que nuestra época es completamente indiferente á lo que constituye el fondo de un hombre ó de una causa, con tal que se obtenga el éxito externo de un día.

¿A qué hablar de esa corriente devastadora del ejemplo que corre de alto á bajo? La civilización moderna y la preeminencia que da el poder, así como la riqueza de que gozan las llamadas clases elevadas, quizás no hubieran podido producir ese odio y esa animosidad de que están saturadas las clases inferiores, si los ricos, y todos aquellos sobre quienes se fijan escrutadoras las miradas del pueblo, no hubiesen abusado tan inconsideradamente de su situación para difundir la impiedad con el lujo, la injusticia, la inmoralidad y la seducción.

Finalmente, si examinamos la cuestión religiosa, descubriremos las raíces del mal. La causa de toda corrupción está precisamente en que, aunque no se niegue por completo, la religión es excluída, por principio, de toda influencia sobre la situación pública. Si todavía se la admi-

te alguna vez, es únicamente como sierva del Estado, para servirle de policía á sueldo, y bajo su inspección. Así, despreciada y tratada con desdén arriba, se convierte en odiosa é ineficaz abajo. Laméntanse entonces de que carece de influencia. Pero si quiere únicamente ejercer su poder sobre un hombre privado, al punto se dirige contra ella todo el arsenal de las leyes penales, y, si éstas no bastan, se las refuerza con leyes de excepción. Y si no encuentra miramiento alguno en la prensa, si quedan impunes todos los ataques contra sus doctrinas é instituciones; si se arranca de los corazones, por principio y por cálculo, la fe y la adhesión que le son debidas, dícese entonces que éstas son cosas contra las cuales nadie puede nada, porque así lo quiere la libertad moderna.

En cuanto á la política oficial no es más que una burla constante contra la religión. Para preparar un desastre á una potencia cristiana,—empleamos la palabra porque todavía está en uso—no se avergüenzan las naciones cristianas de prestar socorro á la media luna, y, lo que todavía es peor, á la política de las logias. Un gobierno católico—por lo menos pasa por tal—que reivindica el protectorado de las misiones de Oriente, persigue en su país á los misioneros y religiosos que están encargados de aquellas misiones, y se ve, por su alianza con el enemigo hereditario de Roma, el césaropapismo cismático, en la imposibilidad de proteger á los cristianos de Tierra Santa, en el supuesto de que quiera hacer algo para protegerlos. En una palabra, hoy no puede hablarse seriamente de Estados cristianos.

El Cristianismo, y, en el fondo, la misma religión natural, nada tienen que hacer, por decirlo así, con nuestra política exterior é interior, excepto los casos en que pueden utilizar los servicios de la Iglesia en provecho del Estado. Que la fe y la religión contribuyen á consolidar las situaciones políticas, es una verdad sólo accesible á un corto número de hombres de Estado; pero que deban constituir la base de toda sana vida de Estado, cosa, po-

dríamos decir, admitida en todo tiempo, he aquí lo que niegan del modo más categórico, y sólo el principio es considerado ya por ellos como un atentado contra el honor del Estado moderno.

7. Los siete planetas de las ideas modernas y el sol al rededor del cual gravita el mundo.—De aquí que se repute como incurable la situación del mundo, y como incorregible el mundo mismo. Si no se quiere reconocer la causa del mal, y si se considera como un enemigo á todo el que indique esta causa, no es posible la salvación. Tal es la situación en que nos encontramos. No hay medio más fácil de pasar por enemigo de la sociedad que revelar la verdadera causa de nuestra deplorable situación. Ahora bien, esta causa no es otra que la siguiente: El mundo y todos los Estados se han alejado de Dios y de la religión, es decir, del servicio de Dios. Ya decían los antiguos: No es posible gobernar una casa, una aldea, una ciudad sin justicia; pero jamás podrá sostenerse la justicia, si no se edifica en la moral, y si la moral no se basa en la religión. En esta materia nada ha enseñado de nuevo el Cristianismo; no ha hecho más que confirmar la doctrina de los antiguos.

En esta enseñanza, con la cual el mundo fué bien acompañado durante siglos, ha creído ver la época moderna, con gran regocijo por su parte, un perjuicio contra el Estado y el libre desenvolvimiento de la humanidad. También ha procurado reemplazar la antigua fe con las ideas modernas, para dar la prueba efectiva de que ella entendía mejor sus intereses que la religión. Así es como, desde Maquiavelo, ha reemplazado la fe con el libre pensamiento, la moral con la moral libre, y el derecho con la violencia. Como el paraíso esperado no siempre se abria, Rousseau y la Revolución añadieron tres consignas más extensas: naturaleza, libertad, igualdad. Con el principio de nacionalidad, acabó el liberalismo el no santo número siete moderno. En adelante, podía tener el mundo este consuelo, á saber, que si no marchaba todavía por camino

llano hacia el país de la dicha, la falta, en todo caso, no estaba en el pequeño número de medios inventados para reemplazar al Dios antiguo.

Fundado en esta dichosa persuasión, parece gozar de la paz más completa. Cierto es que confiesa que no se encuentra en vías de mejorar; pero tampoco cree que precisamente consista la causa en la ruta que ha emprendido; ni tan sólo quiere que se le diga esto. Así es como, suspirando contra la amarga fatalidad, y deplorando la suerte trágica de las grandes empresas, hace venir de vez en cuando un herrero para poner aquí y allá algunos clavos cuando la máquina no puede funcionar, y continúa su camino, fiado en la protección de los dioses que se ha fabricado. «¡Que llegue quien pueda!—dice con dudosa placidez.—Si caemos en el abismo, podremos por lo menos gloriarnos de haber cumplido con nuestro deber hasta el fin, de haber permanecido fieles á la empresa que habíamos emprendido, y de haber perecido honrosamente».

Nadie pondrá en duda que este consuelo no carece de orgullo; pero que sea honroso, es otra cuestión. Más honroso sería darse cuenta del error fundamental de que proviene lo flojo de nuestra situación, la cual acabará inevitablemente en la dislocación más completa.

¿Era difícil de hallar este error? ¿Era imposible descubrir el único medio de salvación? No lo creemos. Si los planetas del cielo caminasen á capricho, ¿tardarían mucho en estrellarse los unos contra los otros? ¿No se parecería su carrera á la de las cosas de la tierra? La única razón porque prosiguen apaciblemente el camino que se les ha asignado, consiste en que giran al rededor del sol según leyes fijas. Para que el orden pueda reinar en nuestros asuntos públicos, preciso es un centro espiritual que lo domine todo sin excepción. Cuál sea este punto, no tenemos necesidad de que nos lo enseñe una vez más el Cristianismo. Ya la inteligencia sana del hombre natural en el antiguo paganismo nos dice que siempre estamos en peligro de descarriarnos, si nos guiamos por estrellas fugaces; y nos dice también que sólo hay un medio para mantener al mundo en orden y conducirlo á su fin por el camino recto: la obediencia al verdadero sol de los espíritus, la ley de Dios.

CONFERENCIA VIII

SOLIDARIDAD EN LA RESPONSABILIDAD DE LAS IDEAS MODERNAS

1. Acusaciones recíprocas de los representantes de las ideas modernas y su falta común.—No hay día que no nos ofrezca las pruebas más diversas de que la generación actual, con todos los elementos que la integran, desciende de Adán y Eva. Una de las más convincentes es la repetición continua del último acontecimiento de que el Paraíso terrestre fué testigo. Nuestros primeros padres quebrantaron en común el precepto de Dios; pero cuando se trató de la responsabilidad, cada parte se llamó inocente y echó la culpa á la otra. Es esta una vieja y siempre nueva historia. Cuando uno abre la Biblia por este punto, casi parece que lee en ella la exposición de la conducta que observan á veces el liberalismo y el socialismo en relación con Dios y su conciencia.

En su célebre obra sobre la democracia social, Hans Blum repite y completa la predicación persuasiva que su maestro Treitschke hacía en su tiempo á los obreros en huelga. «Para estas clases bajas—dice—hay necesidad de una religión. ¿Cómo gentes, que comprenden tan poco la evolución de las leyes de la vida moderna, podrían, sin fe religiosa, sin la fe de que lo que es más incomprensible es más seguro, obtener la paz y la dicha? Si los grandes filósofos y los grandes autores alemanes, Kant, Fichte, Schiller, no han podido vivir ni morir sin religión; si el mismo Gœthe, con su amable dulzura, habla del amor de Dios á las clases más bajas; si un espíritu tan librepensador y tan audaz en sus investigaciones como Lessing, nos ofrece palabras enternecedoras, llenas de piadosa humildad, ¿serían suficientemente buenos y suficientemente sabios los pobres para prescindir de la religión? Nadie rehusará jamás el título de espíritus cultivados á los llamados príncipes de nuestra literatura y de nuestra filosofía, como tampoco á los grandes fundadores de nuestro imperio alemán, Bismarck, Moltke y Guillermo I, porque se hallasen animados de sentimientos profundamente religiosos. Que estén, pues, bien convencidos los pobres de que ninguna reforma social les será tan útil como la práctica del antiguo adagio: «Trabaja y ora». El que turba la fe piadosa del hombre de baja condición, obra como un criminal con relación á la sociedad. De aquí que el odio que hay que jurar al socialismo no sea un semiodio, ni un odio condicional, sino un odio completo, sin tregua ni descanso». [1] Así habla el liberalismo.

Pero el socialismo tampoco se siente embarazado, cuando se trata de hablar contra el liberalismo, como lo hemos visto ya varias veces. «¿No causa risa—dice Liebknecht—pretender que el socialismo exige la apostasía de los principios del Cristianismo? Verdad es que ha roto con éste, pero este rompimiento no es, por decirlo así, obra suya, sino más bien de la sociedad burguesa. La única diferencia consiste en que la democracia social no juega con la hipocresía como los hidalgüelos». [2] Gracias á la falta de sinceridad que existe en la vida ordinaria, gracias al disimulo que, como lo dice muy bien el socialismo, no está con frecuencia inspirado más que por miramientos á la señora suegra, ó á una vieja tía, á la que se espera heredar, [3] toda la civilización actual liberal está carcomida. [4] Apenas se la rasca un poco, cuando aparece al punto la barbarie. [5] No consiste más que en una delgada laminilla brillante aplicada á una superficie hueca, y en la investi-

(1) Blum, *Die Lügen unserer Sozialdemokratie*, 363 y sig.
(2) *Vorwärts*, 1 de Abril de 1891.
(3) Stern, *Einfluss der sozialen Zustände auf alle Zweige des Kulturlebens*, 20.
(4) Liebknecht, *Wissen ist Macht, Macht ist Wissen*, 28.—(5) *Ibid.*, 11.

gación egoísta de los goces que encubre. (1) Con sus tres medios admirablemente aptos para embrutecer al pueblo, á saber, la escuela, la prensa y el pasquín, ejerce la más dañina influencia sobre toda la generación. (2) De aquí que sea preciso extirparla radicalmente de la sociedad que ha producido, y cuanto antes, mejor.

En realidad, la situación es la misma que antiguamente en el paraíso. Adán tenía razón en quejarse de Eva, y Eva no cometía una injusticia acusando á Adán: ambos eran igualmente culpables ante Dios. Pues bien, esto es lo que ocurre actualmente. Sin duda que en todas las censuras de que se colman recíprocamente los partidos y las diferentes clases sociales, hay mucho de verdad, porque también aquí se aplican las palabras del Apóstol: «Pues todos pecaron, y tienen necesidad de la gloria de Dios». (3)

2. El espíritu del tiempo producido ante todo por los pensadores, los directores sociales y los escritores. —Ante todo, han pecado, y no tienen derecho á gloriarse, aquellos á quienes Dios ha confiado la más hermosa de todas las empresas, la de jefes intelectuales de su pueblo y de su época. Han recibido en herencia la más noble de todas las vocaciones, pero también la más pesada de todas las responsabilidades. Si los pensadores, los sabios, los filósofos, los historiadores, los maestros públicos, los que se sienten llamados á trabajar, á ilustrar á la humanidad, con la palabra y con la pluma, reflexionasen únicamente en la grandeza del depósito que se les ha confiado, se esforzarían más en honrar su misión. En vez de esto, se quejan constantemente de que el mundo no sepa ni apreciarlos ni honrarlos como merecen. Por ventura ¿honran á tan elevada situación los que regulan su enseñanza según el principio: «Canto las alabanzas de aquel que me da de comer?» ¿Es un hombre de honor el escritor, el maestro, que gira á todos los vientos como una veleta? ¿Merece ser colocado

(1) *Vorwärts*, 5 de Julio de 1891.
(2) Liebknecht, *Wissen ist Macht, Macht ist Wissen*, 25.
(3) Rom., III, 23.

en las avanzadas, como centinela, el que adula ó despierta todas las pasiones de la muchedumbre?

En la actualidad, sólo se oye un grito de angustia á través del mundo. «Es imposible regir la época—se dice.— El niño desprecia la palabra del maestro, el pueblo no respeta ni la ley ni la autoridad, una libertad ilusoria impulsa á la juventud á la insubordinación, cada año se hace más difícil, aun en los cuarteles, someter los nuevos reclutas á la obediencia militar y al reglamento». Pero sería un milagro que sucediese de otro modo. El impulso se da desde lo alto de las cátedras de nuestras escuelas superiores, y por los héroes de nuestra literatura; y todo el que ambiciona la gloria de ser considerado como una grandeza intelectual, se hace eco de estos últimos, y procura superarlos allí donde es posible. La prensa grande y la pequeña se dedican á popularizar diariamente las enseñanzas de los que dan el tono. Finalmente, el ejército de maestros públicos, entre los cuales hay muchos que se consideran á la misma altura que los profesores de Universidad, destilan gota á gota estas ideas en la inteligencia de los pequeños. ¿Cómo es posible, en estas circunstancias, que las cosas marchen de otro modo? Cuando se lee la Biblia y el catecismo con la sonrisa en los labios, ¿es posible leer el libro de la ley de rodillas, entre dos candelas encendidas? Si sólo pasa por sábio el que, armado del agua fuerte de la crítica,—como es sabido, el más barato de todos los líquidos—descompone todo lo que cae en sus manos: la palabra de Dios, su misericordia y su justicia, las acciones y la santidad del Maestro, la Providencia, el gobierno del mundo; si el hombre desprovisto de fortuna no tiene otro medio para formarse una reputación que elevarse, como se suele decir, á la altura de esta cultura moderna, ¿cómo lamentarse de que el mundo parezca considerar, como condición primera de la instrucción, ese espíritu que nada respeta ya, que todo lo critica, que se cree superior á todo? El hombre, como lo enseña con voz unánime la sabiduría del mundo desde Kant y Fichte, no debe creer ni

obrar apoyándose en una autoridad extraña, sino que él mismo debe ser su propio legislador y el propio fundamento de sus creencias. Y cuando se le ha enseñado á no respetar la autoridad divina en los dominios sagrados de la fe y la moral, á considerar la jerarquía de la Iglesia como una usurpación de los curas, como una burla de la civilización de la época, ¿puede honrar la jerarquía burocrática como una derivación de la Omnipotencia Divina? ¿Puede descalzarse, sin pronunciar una palabra, ante la autoridad del jefe de policía ó del juez de paz de su pueblo, como en otro tiempo Moisés ante la zarza ardiendo?

No podemos abstenernos de decir que casi es dar pruebas de falta de juicio lamentarse del espíritu de la época, y no acusar á los que lo han formado. ¿Á dónde conduce todo esto? Se vitupera á los pequeños y á los débiles de espíritu, porque, medio conscientemente, y, con frecuencia, por modo completamente inconsciente, repiten lo que los llamados espíritus fuertes y grandes les han enseñado de mucho tiempo atrás. Esto es una injusticia. Ó hay que tolerar á éstos, ó pedir cuentas á aquéllos, y, lo que todavía es más importante, ponerlos en la imposibilidad de continuar esparciendo la simiente que tan malos frutos produce.

3. Responsabilidad de la prensa, de la bella literatura y del arte.—Pero lo que los sabios y los maestros exponen en un círculo relativamente restringido, propáganlo los que se consagran á la literatura frívola y ligera, los literatos y los periodistas, en el mundo de las altas esferas y en las capas populares más bajas. Únense á ellos los artistas, cuya influencia en la propagación de las ideas modernas es cada día mayor, gracias á los nuevos medios de producción y al número considerable de sabios y de ignorantes que beben toda su instrucción en grabados menos penosos de seguir que la lectura de una novela. El que quiera conocer exactamente las ideas de una época, y saber de qué manera han penetrado en el pueblo, y cómo han encontrado tan gran expansión, debe seguir de cerca estas producciones intelectuales, pues, por poca atención que les preste, no tardará en dejar de asombrarse de la situación moral de nuestra sociedad.

Horrorízase también uno con razón de la inmundicia que penetra en el pueblo por medio de la literatura que se vende por las calles, de los folletines, de las hojas populares y de los carteles que se pegan en las paredes. La misma literatura socialista, la cual, no obstante, juzga tan severamente la literatura liberal, toma parte también, en la medida de sus fuerzas,—lo hemos visto más arriba—en ese trabajo de cloaca. Pero esas oficinas que emponzoñan al pueblo bajo, ¿producen acaso algo diferente de las que trabajan para el llamado público escogido, según este principio: «El arte se ha libertado de las cadenas del pudor y de la moral»? ¿Es que los teatros populares representan otras piezas que las que apasionan á la sociedad escogida que frecuenta el «Teatro libre para la vida libre»? No sin razón se queja uno del desprecio que la literatura socialista hace del matrimonio; pero ¿supera ella á lo que, hace siglos, se representa sin pudor ante las cortes y la nobleza, desde las obras más apreciadas de Molière hasta las de Alejandro Dumas? ¿Superan á lo que repite hasta la saciedad ese sinnúmero de novelas que todos los manuales colocan entre las obras maestras de la literatura clásica universal? Con razón se horroriza uno de la grosería y de la violencia con que los escritores socialistas procuran hacer menos sensible la falta de verdad y de espíritu; pero, en definitiva, han aprendido este arte en las obras más elogiadas y leídas de nuestra literatura, si no en los *Bandidos* de Schiller, por lo menos en las de Ibsen y Gerhart Hauptmann. Tómelo como quiera la parte instruída de la sociedad moderna, es lo cierto que, si hay un campo en el cual no logrará jamás negar su cooperación en los males de la época, es ciertamente el de la literatura y el del arte. Uno de los más celosos propagadores de las ideas socialistas, Max Kegel, ha publicado, con destino á las altas esferas, un elegante librito titulado *Rayos poéticos*. No hay

que decir que está adornado de grabados, según el gusto de la época, sobre los cuales no podemos entrar en detalles. Pues bien, al lado de los poemas de Herwegh, de Pfau, de Prutz, de Kegel, de Heine, de Arturo Fitger, de Büchner, de Sallet, de Lenau, de Anastasio Grün, de Alfredo Meissner, de Audorf, de Freiligrath, de Titus Ulrich, de Béranger; al lado de otros poetas, sobre cuyas tendencias se fija todo el mundo, contiene dicho librito copiosos extractos de Schack, de Lingg, de Stieler, de Geibel, de Vischer, de Gœthe, de Chamisso, de Gottfried Keller, de Brachvogel, de Hans Hopfen, de Scheffel, y particularmente de Bodenstedt. ¿No es evidente la solidaridad?

Que esto no vaya más lejos, que no puede ni debe ir más lejos,—dice un artículo publicado por Stern en la *Deutsche Schriftstellerzeitung*—todos estamos conformes. Y si tal ó cual no tiene valor para expresar su convicción, todos, no obstante, están convencidos de que nuestro periodismo está roído por la carcoma, enfermo, podrido hasta en sus raíces. Emplea la prensa todas sus fuerzas en hacer desaparecer hasta el último resto de la consideración en que se la tiene, y lo hace por modo cada vez más insensato. Hincha sin cesar su saco de noticias falsas; todo lo corrompe: la opinión pública, la política y los partidos políticos, el arte, el gusto y la ciencia, todo sentimiento moral, el decoro y el derecho. Es infatigable cómplice de todas las jugadas de banca ó de bolsa, de todas las estafas, de todas las intrigas; y ejerce esta corrupción con la más increíble audacia y la desvergüenza más descocada. Sólo tiene motivos de desprecio para el que no ve en ella el más magnífico florecimiento de la civilización, el triunfo más brillante de nuestra evolución libre. Pero ¡desgraciado del que se atreva á combatirla! Este es el Anticristo, y para él no hay miramiento alguno, ni decoro ni moderación, sino que se ve anatematizado por ella, perseguido y señalado al mundo entero con el sello ignominioso de enemigo de la patria. La decadencia de la

prensa ha descendido al último grado posible; ya no puede descender más. (1) Tal es el juicio formulado por esta revista, juicio que recuerda del modo más sorprendente lo que Marat decía del periodismo en tiempos de la Revolución. (2)

4. Culpa del Estado y de los directores de la situación pública.—¿Es de todo punto verdad que el mundo entero esté de acuerdo, como se indica aquí? Esto es lo que no podemos afirmar, por desgracia, categóricamente. No parece sino que, con frecuencia, un poder superior ha maldecido á la humanidad en este punto. Los pequeños reconocen el peligro; los grandes se lo disimulan. Las personas privadas, cuya voz carece de importancia, ven el mal en toda su extensión; las que, desde las alturas que ocupan, podrían mirar hacia abajo; aquéllas en cuyas manos se encuentra la suerte de la sociedad y su propia suerte, están como atacadas de ceguera. Y si, á veces, entreven las cosas en su verdadera luz, al punto se apartan de la verdad. ¿Por ventura carecen de fuerza para mirarla de frente? ¿carecen de la fuerza intelectual suficiente para dominar los acontecimientos? ¿tienen miedo al deber que les incumbe de practicar la verdad reconocida? ¿Quién dará una respuesta exacta á todas estas preguntas?

Lo que uno puede decir sin temor, es que, con su silencio y su principio del *dejar hacer*, asume la autoridad una responsabilidad muy grande, y se hace culpable de una gran falta por su participación en los males públicos. No se dice esto para rebajar la autoridad, pues el que así habla tiene en gran estima al poder público. Cuanto mayor es su fuerza, más inexcusable es, si cierra los ojos. El Estado absoluto no es tan mojigato allí donde halla ocasión de ejercer su poder. ¿Por qué observa una moderación tan extraña, precisamente allí donde tiene una empresa difi-

(1) Stern, *Einfluss der sozialen Zustände auf alle Zweige des Kulturlebens*, 33 y sig.
(2) Richter, *Staats. und Gesellschaftsrecht der franz. Revolution*, I, 156 y siguientes.

cil y fecunda que cumplir, una empresa cuya negligencia se paga tan cara? Poco le importaba en otro tiempo ver asimilado su papel al de una nodriza ó al de un vigilante; ¿y ahora se le ocurre sentir repentinamente escrúpulos de honor y de conciencia, y consiente en limitar su acción tutelar á una actitud que consiste en esperar los acontecimientos? Pero dice el proverbio: «Siembra uno los vicios que no censura; el que no impide que el lobo mate, es enemigo de las ovejas». Si el pastor es además propietario del rebaño, es su propio enemigo.

Pero todavía le alcanza la falta de un modo mucho más inmediato. El que conoce nuestra época, fácilmente puede comprobar que el mal ha impreso un rasgo particular al carácter de la humanidad actual. No negamos que la influencia de las doctrinas y principios perversos sea grande; lo hemos dicho hace un momento, y hemos dado á los corifeos de la opinión pública la parte del león en la deplorable situación en que nos hallamos. Pero no debe uno ser injusto hasta el punto de hacerlos responsables de todo el mal existente. La sociedad siente verdadero placer en infringir las leyes, en trastornar el orden, en devastarlo todo, en turbarlo todo. Esos apasionados de la nada, como Augusto Follen llamaba un día á Ruge y á sus amigos los radicales, no persiguen objeto alguno, ni aplican ningún principio, sino que únicamente quieren mostrar su fuerza, la cual no es suficientemente grande para edificar y producir, pero sí para demoler. Son verdaderos Erostratos, que se creen grandes, porque el mundo tiembla ante ellos. Son gentes como Carlos Mohr y sus compañeros todos, cuyos esfuerzos consisten en dar pruebas de audacia ante la humanidad. El mismo Ibsen, esa naturaleza desmirriada de guerrero feroz, no se armoniza mal con este espíritu, cuando dice en nombre de nuestra generación:

«Sí, si se me ofrece ocasión de hacer algo de grande, es evidentemente una acción digna de la noche». [1]

En una palabra, todo el que está en disposición de co-

(1) Ibsen, *Gedichte* (Passarge) 21.

meter crímenes, los comete. El niño procura ganar sus primeras espuelas con su arrogancia contra la Iglesia y sus leyes; el criminal y el quebrado se preparan con tiempo para provocar la admiración de la época con un último crimen en el momento en que sean cogidos.

¿Cómo es posible esto? La respuesta es muy sencilla. Nuestra política, nuestra vida pública, han abierto el camino. Desde que el derecho ha sido separado de la religión y de la moral, se ha convertido en una cuestión de poder. No tiene otros límites que la fuerza. El que da pruebas de la mayor violencia, merece todos sus respetos. Un diplomático de la antigua escuela, que marche á pasos contados, pierde toda consideración. Preciso le es hoy proclamar que medita tal ó cual acto de violencia; preciso le es encaminarse, armado de punta en blanco, en pleno día, á la consecución del fin que se propone, y, tras esto, puede hacer lo que quiera. Será el héroe de la época, mientras triunfe. Cuanto con más desprecio trate todos los hilos del derecho, todos los escrúpulos de conciencia de las almas débiles y de los espíritus estrechos, más también se igualará su gloria á la de los grandes hombres. Los Estados no proceden de otro modo, salvo que lo hacen en grande. Nos asombramos de la estupidez turca con que nuestra época se doblega ante el absolutismo, pero, con sus expropiaciones brutales, sus anexiones y sus secularizaciones, el Estado moderno ha inspirado una estupefacción tal á los espíritus, que ninguno de los que gimen ó se irritan de la presión que ejerce, dejará de doblegarse dócilmente, lleno de admiración, ante la violencia ejercida por él. El Estado no puede hacer otra cosa que continuar por este camino, pues si hoy entráse en la política de paz y de nivelación jurídica, se daría buena cuenta de su consideración, y, por consiguiente, de su existencia. Ante todo, le es preciso tener constantemente un pie, si no sobre la nuca de la Iglesia, por lo menos sobre sus plantas. Por lo contrario, debe mostrarse complaciente con los demás Estados que hacen temblar al mundo. El que posee mayor número de

cañones, está evidentemente en su derecho. Finalmente, debe ejercitar la opresión con relación á sus súbditos, y tenerlos constantemente sujetos, hasta el punto de no dejarlos respirar. Sólo en esta situación, reconocerán mayor poder á su autoridad.

De este modo, la política interior, como la exterior, se ha convertido en una encarnación de la violencia. Como ocurre en el mar, los peces más grandes se comen á los más pequeños. Decididamente—se dice—la época no es favorable á las existencias pequeñas; éstas no tienen más remedio que compensar la fuerza del león con la astucia de la zorra. Sin esto, todo se encamina á un solo fin, el desenvolvimiento de la grandeza y del poder. Preciso es que todo sea grande; grandes los Estados, grandes las ciudades. El gran Berlín, el gran Viena, la Gran Bretaña, son consignas, gracias á las cuales cualquiera puede rápidamente hacerse popular. Pero es un detalle que así se arruine el mundo, como en otro tiempo con la construcción de la gran Roma de Nerón. La humanidad sólo conoce dos cosas dignas de su admiración: la masa voluminosa y la violencia. Tales son los ejemplos que ofrece la vida pública, y cada cual los sigue como puede.

5. Todas las clases sin excepción tienen una responsabilidad común.—Según este cuadro, ¿quién se atrevería á negar su parte de responsabilidad en la corrupción general? Sí, todos los hombres son más ó menos responsables. Responsables son los espíritus fuertes, los librepensadores, los héroes del espíritu, y los que forman la opinión pública. Responsables son también los creyentes que se encierran tímidamente en sus casas, que, como ellos mismos afirman, no quieren desafiar al mundo, que están persuadidos de que se respetará mejor la fe, ó, por lo menos, sus personas, si se disfrazan con los pocos jirones que les arroje el liberalismo. Responsables son todos los que contribuyen por su parte á arruinar la autoridad, la religiosa en particular. Y, sobre este punto, ¿quién está exento de censura? No hay un sabio, ni un maestro de escuela, que no se sirva de la religión para aumentar su gloria. No hay un hombre de Estado, ni un gobierno, ni una dinastía, ni un príncipe, que no tenga que reprocharse algún deseo de mostrar su poder contra la Iglesia. ¿Cuál es el hombre, cuál la clase social, cuál el Estado, que no ha contribuído con todas sus fuerzas á hacer del principio socialista: «La religión es asunto privado», el más común de todos los principios para los hombres modernos? ¿No hace ya mucho tiempo que todas las corporaciones de oficiales, que todo el ejército de empleados, no juzga y no vive, sino en armonía con él? Y gracias todavía si son bastante tolerantes para dejar que se practique la religión en la vida privada. Declaran los jurisconsultos que el derecho no puede ocuparse ni en la moral ni en la religión; los hombres de Estado exigen que se tome el poder por el derecho, y lo accesorio por lo necesario; desean los artistas que se liberte á la belleza de las cadenas de la moral; reclaman, por su parte, los vividores que se desligue la moral de los lazos de la religión y de la conciencia; enseñan los filósofos que el hombre es su propio dios, su único legislador; los sabios de toda especie predican que el hombre moderno no debe soportar ya más cadenas, que todo dogma, toda opinión que no varíe, es un anacronismo, que la libertad y el cambio de convicción son condiciones indispensables para elevarse á la verdadera cultura de la época. Los políticos, los diputados, los jefes de partido y los oradores proclaman en todas las reuniones, á los electores, que no habrá dicha en este mundo, mientras que las exigencias indispensables de la época no se realicen por completo, á saber, la libertad de pensamiento, de la prensa, de conciencia y de cultos. Los demagogos dicen que el pueblo debe volver contra el enemigo sus armas y aprovecharse de las ventajas del dinero y del poder que ahora sirven para oprimirlo. Y todos trabajan para hacer al pueblo tan grosero, violento y rebelde, que no sea ya accesible á ninguna palabra de sosiego, á ninguna serena reflexión. ¿En dónde se encuentra ya un hombre que no haya tomado parte en

esto, que no tenga culpa en esto, ora pertenezca á las clases elevadas, ora al pueblo bajo, ora á los propietarios, ora á los revolucionarios, ora á los gobernantes, ora á los empleados, ora á los maestros y discípulos, ora á los campesinos, ora al género masculino, ora al femenino?

Añádese á esto la vida externa y la vida política. Las ideas socialistas ganan terreno por modo aterrador. Cada período electoral ve crecer el número de los que se adhieren á ellas abiertamente. ¿De qué proviene esto? La propaganda socialista—se dice—se hace con una actividad que no es posible imaginar. En el año de 1890, contaban los socialistas con más de 60 periódicos que tenían 254,100 abonados, más de 41 listas de asociación con 201,000 abonados, y muchas otras publicaciones científicas y recreativas con 128,000 suscriptores. (1) ¿Hay que asombrarse de que causen estragos? Evidentemente, cifras son estas que dan que pensar, pero es también un proselitismo que la buena causa debería imitar.

Sin embargo, nos parece que, con todo esto, está uno muy distante de haberlo dicho todo. Fuera de sus propias esferas, tienen también los socialistas auxiliares que hacen propaganda en su provecho. Si éstos no preparasen el terreno y no cultivasen los gérmenes, sería muy difícil á los verdaderos socialistas difundir sus ideas; pero con frecuencia no hacen más que recolectar lo que los otros han sembrado, cultivado y madurado. ¿Quién trabaja más en la difusión de las ideas socialistas, los que dicen que todos los hombres han nacido para el trabajo, ó los que, según la antigua concepción pagana, tratan como indigno de consideración social á todo el que está obligado á ganar su pan con el sudor de su frente? ¿Quiénes son los

(1) *Protocolo del Congreso de Halle*, 1890, p. 35. En 1895, contábanse en Alemania 75 periódicos diarios, ó apareciendo una ó varias veces á la semana, y, además, 53 publicaciones técnicas. El *Vorwärts*, órgano central de los socialistas alemanes, tenía 45.000 suscritores (*Allg. Evang. Luth. Kirchenzeitung* de 31 de Mayo de 1895, 519). En Inglaterra, la revista socialista *Merrie England* de R. Blatchford (*Nunquam*), el editor de *Clarion*, ha logrado en poquísimo tiempo 8 ediciones con 850.000 ejemplares.

más peligrosos para la sociedad, los trabajadores que no se sentirían disgustados de no ver en su mesa más que las insustituíbles patatas, ó los Gambettas grandes y pequeños, que no conocen más que un evangelio, su Brillat-Savarín, que no tienen más que un artículo de fe, y que consideran la invención de un nuevo plato más útil para el género humano, que el descubrimiento de una nueva estrella? Cierto que es difícil discutir con los socialistas pobres, los cuales parecen atacados de epilepsia cuando se les dice que la tierra no es más que un valle de lágrimas, que es preciso hacer habitable con la paciencia, la resignación, la modestia, y la mirada de esperanza lanzada á un más allá mejor; pero, ¿de dónde proviene el odio de éstos contra la doctrina cristiana de la penitencia, del sacrificio, de la renuncia personal, sino de esa sabiduría liberal, en cuyo nombre condenó Gœthe la doctrina de la Cruz y del Crucificado, como escuela de fealdad, en cuyo nombre, Rückert vuelve la espalda al Cristianismo, pues le parece bueno tan sólo para morir, en cuyo nombre enseñaba Spinoza que la verdadera filosofía sólo se propone una cosa: acomodarse á la vida? Y esos miles de personas que, frente á la miseria, á pesar de todas las murmuraciones de las masas, despliegan un lujo oriental y un oriental desprecio del hombre, tan grandes, que no parece sino que quieren provocar con su arrogancia y su desdén la cólera de las masas; todos esos jefes de la sociedad, que despliegan tanta indiferencia para con la miseria, para con las justas reclamaciones del pueblo, como los contemporáneos de Voltaire, ¿no son todos ellos apóstoles del socialismo y del anarquismo, y quizás los más eficaces?

6. Las simples medidas externas con relación á las ideas modernas, sin la condenación interna de éstas, no hacen más que aumentar el mal.—De este modo, todos trabajan en minar los fundamentos de la sociedad, por lo que todos serán igualmente culpables, si estalla ésta hoy ó mañana. Nuestra época, presa de inconcebible ceguedad, está persuadida de que, mientras se mantenga con energía

el orden externo, mientras haya suficiente policía y fuerza armada, no hay que temer por la existencia de la sociedad. Esto es una ilusión muy grande, y por dos razones. En primer lugar, es un error creer que la miseria aplastadora y las otras necesidades externas son las únicas que nos han conducido á la situación presente. Hubo un tiempo en que la situación pública era mucho más difícil que ahora. En particular, la suerte de los trabajadores es, desde hace algún tiempo, relativamente mejor que antes, y, en todo caso, es muy superior á la de gran número de empleados de ínfima categoría, que la miran con envidia. Sin embargo, no pasa día que no confirme la verdad de estas palabras:

«Hay muchos descontentos, muchos que meditan nuevos proyectos, que descansan completamente armados, y que, hacia media noche, se lanzan fuera de su lecho. Con el oído atento, escuchan ansiosamente, en el silencio de la noche, si oirán el cañón de alarma. El mundo entero se parece á una inmensa mina». (1)

Sí, una mina parece el mundo, una mina de dinamita. Pero la pólvora con que está cargada no es, propiamente hablando, la miseria de la época, sino el espíritu de la época. Las ideas modernas; he aquí lo que fermenta y amenaza con hacer saltar los canales porque circula. Todo el que contribuye á su fermentación, tiene, por consiguiente, su parte de responsabilidad en ese trabajo que puede arruinar el orden del mundo.

Así, pues, es completamente en vano querer apaciguar la tempestad con medidas de violencia. ¿Cómo pintar debidamente la perversidad de los que, con sus palabras y escritos, y más aún, con sus actos y ejemplos, echan constantemente materias inflamables para hacer saltar la mina? ¿Qué decir de los que, para conjurar la explosión, cubren esta mina con una policía y una fuerza armada que aumenta constantemente? ¿Por ventura impedirán estos medios que estalle dicha mina?

(1) Prutz, *Moritz von Sachsen* I, 2.

«Los hambrientos, los mendigos, los vencidos de la vida, los que en el mundo de Dios nada poseen, los que no esperan más que la muerte, ¿cómo podrán observar el precepto divino de la paz, si vosotros lo pisoteáis?» (1)

Aquí es donde encontramos la causa del mal. Las ideas modernas han cargado la mina. La vida que se orienta según ellas, es la tea que las ilumina. Con medidas externas de policía, con paliativos superficiales, con acomodamientos diplomáticos, no se impedirá su estallido. No hay otro medio que vaciar su contenido pernicioso. El mundo no puede sanearse, sino poniendo en lugar de las ideas modernas las antiguas leyes de Dios, cuyo valor no disminuye nunca, el respeto sagrado á la autoridad observado por deber de conciencia, el reinado de la verdadera moral, de la verdadera piedad y de la verdadera religión. Mientras que no rompamos con el espíritu del tiempo, mientras no sustituyamos la corrupción actual con un cristianismo viviente, un cristianismo según el espíritu de la Iglesia, todos seremos responsables, si el orden del mundo se reduce á escombros.

7. Perspectivas que ofrece el mundo.—Á tal extremo han llegado las cosas, que pocas esperanzas tenemos de ver libre la sociedad de la catástrofe que le amenaza. Sin embargo, no perdemos la esperanza de que el espíritu de Dios induzca á los hombres á entrar en sí mismos y á convertirse. Estos motivos sobrenaturales son los que nos mantienen en el camino de la esperanza. Pero si se trata del mundo, si hay que hablar desde el punto de vista puramente humano, debemos confesar que apenas si puede uno vislumbrar una esperanza por parte del corazón, pues, por parte de la cabeza, no hay que hablar. Sin penitencia seria, sin conversión completa, no hay salvación: un simple día de penitencia y oración, no es suficiente.

¿Pero podemos esperar un cambio semejante? El socialismo, con tono muy seguro, afirma que no. Herederas de la gran sucesión de los filósofos alemanes y de la ciencia ale-

(1) Prutz, *Moritz von Sachsen* I, 2.

mana; depositarias de las grandes ideas de la civilización moderna, las clases obreras—dice—son completamente dueñas del presente y del porvenir. (1) ¿Quién ha sembrado en el mundo las ideas anticristianas, panteístas, ateas y materialistas?—exclama con aire de triunfo.—¿Ha sido acaso el socialismo? No; éste estaba aún en el seno maternal de la burguesía, cuando estas ideas vivían ya. Han sido los grandes poetas alemanes, los ilustres filósofos, los naturalistas modernos, Lessing, Gœthe, Schiller, Kant, Fichte, Hegel, Schopenhauer, Feuerbach, David Strauss, Moleschott, Büchner y la escuela de Darwin. La burguesía ha alentado y sostenido todos estos esfuerzos, mientras no iban dirigidos más que contra la aristocracia y la Iglesia. (2) Ahora, estas ideas se han convertido en herencia del socialismo, el cual las vuelve contra la sociedad entera. «La democracia social—dice Bebel—no ha podido añadir una sola nueva idea á estos principios.» «Todos vosotros,—exclamaba, dirigiéndose á sus colegas liberales en el Reichstag—vosotros todos los que aquí os sentais habéis tomado partido por ella». (3)

También Vaillant, el anarquista, se defendió con Darwin, Büchner, Herberto Spencer é Ibsen, y decía que sólo profesaba los principios que había aprendido de estos maestros. Verdad es que le contestaron que semejante defensa era ridícula y escandalosa; que gentes que se traguen sólo algunos trozos de la cultura moderna, sin poder digerirlos, deberían ser más modestos, y no escudarse con el nombre de los grandes maestros liberales. Pero si estos bocados son indigestos, ¿por qué los lanzan al mercado semejantes maestros? ¿Quién es el culpable, el que daña ó el que se daña? Pero ¿modifica esto en algo el hecho de que la revolución religiosa y moral, la cual ha conducido á la anarquía, provenga del liberalismo?

(1) *Vorwärts*, 18 de Junio de 1891.
(2) *Sozialdemokrat*, 15 de Febrero de 1883 (Winterer, *Die soziale Gefahr*, 30).
(3) Winterer, *Der internationale Sozialismus*, 27 y sig.

Ciertamente, Bebel y Vaillant tenían razón. Jamás un representante convencido de las ideas modernas, se ha atrevido á dar un solemne mentís á la pregunta que Strauss formulaba, y resolvía negativamente, en nombre del mundo sabio: «¿Somos todavía cristianos?» «Si consideramos únicamente como cristianos—dice Paulsen—á los que piensan y viven como lo hacían las primeras comunidades cristianas, Strauss ha dicho la verdad: el símbolo de los apóstoles no es ya la fórmula apropiada á las convicciones de nuestra época.» (1) «El coro de los espíritus escogidos—declara Teobaldo Ziegler—trabaja para hallar una compensación á la religión, compensación que todavía no se ha descubierto por completo, y de aquí que se conserve provisionalmente la antigua religión; la sociedad necesita un apoyo. Pero nadie puede negar el hecho de que la humanidad, destinada á sustituir á la religión, abandona por completo las concepciones de lo pasado.» (2) «Sólo los salvajes ó los medio civilizados creen todavía en una providencia, en una intervención de Dios en el mundo.» (3) «La humanidad es su propio Dios.» (4) «El símbolo con que la sociedad ilustrada actual emprende valerosamente la lucha contra todos los peligros, la consigna en todas las cuestiones litigiosas, es ésta: «Implorar la asistencia de Dios y de su Cristo, es una blasfemia contra nuestra naturaleza.» (5) «Rechacemos toda fe que no sea la fe en el poder y en la soberanía de la humanidad; (6) debemos poner nuestra esperanza en nosotros mismos.» Así habla el moderno escultor, el liberalismo.

Desde que el mundo no conoce otros soportes, estamos suficientemente autorizados para mirar con ansiedad el porvenir. La sociedad carecerá de defensa contra el socialismo, si no abandona resueltamente todas esas ideas que

(1) Paulsen, *System der Ethik*, (1), 122 y sig.
(2) *Allgemeine Zeitung*, 1889, 140, Beil, 2.
(3) Gizycki, *Moralphilosophie*, (1), 413.
(4) Jodl, *Geschichte der Ethik*, II, 385.
(5) Gizycki, *Moralphilosophie*, (1), 366, 411 y sig.
(6) Jodl, *Geschichte der Ethik*, II, 222.

han sido sus precursores, sus adalides y sus mejores compañeros. ¿Comprenderá ella esto? No nos atrevemos á decir sí ni no; pero un espíritu que conoce perfectamente el mundo lanza á los liberales esta respuesta:

«Nos habéis arrebatado á Dios del mundo, y ahora que está privado de su auxilio, cae el pueblo en un delirio inaudito. El animal que lleva en sí, se revela, lanza aullidos salvajes, y echa por tierra las columnas de la civilización. Entre tanto vosotros, continuando vuestros cálculos, os quedáis en vuestras casas alegres y tranquilos». [1]

(1) Jordan, *Demiurg*, II, 142.

SEGUNDA PARTE

EL DERECHO

CONFERENCIA IX

EL DERECHO Y EL ORDEN NATURAL DEL MUNDO

1. Respetar por modo exagerado la naturaleza, es rebajarla.—Aunque se negasen todas las doctrinas de la Revelación, siempre quedaría una intangible mientras haya una historia de la humanidad; tal es el principio según el cual pesa sobre el hombre una maldición. Allí donde se encuentre, la llevará siempre consigo. Si se interesa por una cosa, no tardará en malearla la desgracia. Si pronuncia una palabra, puede estar bien seguro de que no se tardará en abusar de ella en vastas proporciones, y de que se desfigurará su verdadero sentido.

Uno de los términos destinados á ofrecer de esto la prueba más palpable es la palabra naturaleza. Dos veces ha representado esta palabra un gran papel, un papel fecundo en influencia en la historia de la civilización: en la época, en que agonizaba la antigüedad, y en los tiempos modernos, cuando nació el Humanismo, época en la cual nuestra civilización entró en la misma vía que Atenas dominada por Pericles y Roma por Augusto. En estas dos épocas, no se hablaba más que de la naturaleza, procurando hacer derivar de esta palabra todas las leyes que rigen la vida, así como la regla encargada de fijarlo todo: civilización, arte, literatura. Todo el mundo juraba por la naturaleza. Pero es inútil decir nada más sobre esto, ya que hemos hablado de ello en otra parte. [1] Bástenos simple-

(1) Vol. III, I, 2; II, 17.

han sido sus precursores, sus adalides y sus mejores compañeros. ¿Comprenderá ella esto? No nos atrevemos á decir sí ni no; pero un espíritu que conoce perfectamente el mundo lanza á los liberales esta respuesta:

«Nos habéis arrebatado á Dios del mundo, y ahora que está privado de su auxilio, cae el pueblo en un delirio inaudito. El animal que lleva en sí, se revela, lanza aullidos salvajes, y echa por tierra las columnas de la civilización. Entre tanto vosotros, continuando vuestros cálculos, os quedáis en vuestras casas alegres y tranquilos». [1]

(1) Jordan, *Demiurg*, II, 142.

SEGUNDA PARTE

EL DERECHO

CONFERENCIA IX

EL DERECHO Y EL ORDEN NATURAL DEL MUNDO

1. Respetar por modo exagerado la naturaleza, es rebajarla.—Aunque se negasen todas las doctrinas de la Revelación, siempre quedaría una intangible mientras haya una historia de la humanidad; tal es el principio según el cual pesa sobre el hombre una maldición. Allí donde se encuentre, la llevará siempre consigo. Si se interesa por una cosa, no tardará en malearla la desgracia. Si pronuncia una palabra, puede estar bien seguro de que no se tardará en abusar de ella en vastas proporciones, y de que se desfigurará su verdadero sentido.

Uno de los términos destinados á ofrecer de esto la prueba más palpable es la palabra naturaleza. Dos veces ha representado esta palabra un gran papel, un papel fecundo en influencia en la historia de la civilización: en la época, en que agonizaba la antigüedad, y en los tiempos modernos, cuando nació el Humanismo, época en la cual nuestra civilización entró en la misma vía que Atenas dominada por Pericles y Roma por Augusto. En estas dos épocas, no se hablaba más que de la naturaleza, procurando hacer derivar de esta palabra todas las leyes que rigen la vida, así como la regla encargada de fijarlo todo: civilización, arte, literatura. Todo el mundo juraba por la naturaleza. Pero es inútil decir nada más sobre esto, ya que hemos hablado de ello en otra parte. [1] Bástenos simple-

(1) Vol. III, I, 2; II, 17.

mente hacer notar aquí que la naturaleza debía pagar caro el entusiasmo de que era objeto, ya que jamás ha debido resignarse á oir cosas tan mortificantes, á sufrir semejante degradación. Lo que los poetas y los filósofos, desde Epicuro, y lo que Spinoza, Hobbes, Rousseau y los darwinistas modernos dicen del llamado estado de naturaleza, es tan grosero, que la naturaleza huiría horrorizada, cubierta de vergüenza, si no hubiese sido ya expulsada.

2. Hugo Grocio, creador del derecho natural en su forma moderna.—En aquella misma época en que el hombre buscaba en todas partes la verdadera naturaleza en la literatura y en la filosofía, á fin de encontrar en ellas dos ventajas, un refugio contra la civilización, que se había hecho insoportable, y una compensación al Cristianismo, al que encontraban demasiado pesado, la ciencia del derecho seguía también la misma vía. Hugo Grocio fué el padre de la moderna ciencia del derecho, al dar á este último la naturaleza como sola y única base. En esto, no hacía otra cosa que atribuir á su ciencia lo que, como ya hemos visto, reclamaba, por modo general, el carácter de la época para todas las ramas de la civilización, para el pensamiento y la vida de la humanidad entera, ya que también la ciencia del derecho está íntimamente ligada al movimiento intelectual de su época, y toma de la opinión pública las ideas que expone, quizás en mayor abundancia aún que todas las otras ramas de la civilización. De aquí que sea siempre incompleta la historia de la cultura, si no hace entrar en el círculo de sus consideraciones el derecho, y el derecho público en particular, y si, entre todas las fuentes de que se vale, no da al derecho una importancia capital. Si se pierde esto de vista, no se comprenderá cómo la doctrina de Grocio ha podido transformar tan rápida y completamente la ciencia del derecho, y cómo ha podido también reinar por tanto tiempo.

Respondiendo, pues, al espíritu de su época, es decir, al naturalismo exclusivista é intolerante, creyó Grocio deber dar al derecho una base más sólida que la que poseía hasta entonces. Pero obró así, no por animosidad contra la religión, de la que era sincero adepto, sino porque, persuadido de que convenía tener en cuenta la intolerancia siempre creciente contra ella, pensó hacer un verdadero servicio á la época y al derecho, basando este último únicamente en la naturaleza, ya que estaba convencido de que, haciendo derivar el derecho inmediatamente de Dios, corríase el riesgo de que los hombres rechazasen todo derecho, en el mismo y poco consolador grado en que perdían la fe en Dios. Así, pues, con el fin de que, por lo menos, quedase al mundo el derecho, ya que rechazaba la religión, creyó más oportuno buscar para el derecho una base diferente de la que ofrecía el temor reverencial y la obediencia á Dios. Ahora bien, no encontró nada mejor que la palabra naturaleza, que estaba entonces en todos los labios.

3. Contradicciones en esta doctrina.—Este es un ejemplo notable de cómo depende el hombre del santo y seña que se ha dado una época, y que todo sabio adopta como indispensable. Hugo Grocio era ciertamente un hombre muy superior, por su espíritu y erudición, á la mayor parte de sus contemporáneos. No obstante, también él, como todos los espíritus distinguidos, entre ellos Bacón, Hobbes, Descartes y Spinoza, estaban atacados de la enfermedad de querer ignorar [1] todo lo que se había dicho antes de ellos. Quiso ante todo, como la mayor parte de los enemigos de la antigua doctrina cristiana, Baius, Jansenio, Du Bergier de Hauranne, no destruir la doctrina misma en su más íntima naturaleza, sino únicamente hacer abstracción de la hasta entonces forma de enseñanza, especialmente de la llamada escolástica. Pero, con esto, se metió en un callejón sin salida. Pues los hombres que se hacen esclavos de la corriente del tiempo, llegan á ser únicamente portavoces de la opinión pública imperante, y tanto menos critican á ésta, cuanto que más crudamente critican lo antiguo. Además, las antiguas formas de enseñanza están tan fundadas en la misma doctrina, y tan unidas á

(1) Hugo Grotius, *De iure belli et pacis, Prolegom.* I.

ella, que su negación casi necesariamente conduce á la destrucción de la misma doctrina.

Así se explican las paradojas de la doctrina de Grocio, pues son consecuencias necesarias del espíritu de contradicción, el cual, en vez de conducirle á principios fundamentales, le empuja á la medianía y á la ambigüedad, como lo vemos igualmente en Baius y Jansenio. Para salvar el derecho, sacrifica la religión, que es su fundamento. Si, para obedecer á la voz de la verdad, hubiese dicho con Cicerón que uno debe adherirse sólidamente á la religión, porque, «sin la piedad para con los dioses, se aniquilaría la buena fe, así como todo bien social entre los hombres, y la justicia, la más excelente de las virtudes», [1] la hubiera salvado tan bien como al derecho. Mas procedió como el que ha perdido la cabeza en un incendio, que tira el vaso para salvar la tapadera, pero que, recobrada la calma y la razón, halla que esta última carece de valor alguno, y la arroja á su vez. Esto es precisamente lo que ocurrió con Grocio. Sacrificó la religión y el derecho, y si bien la falta no es suya por completo, sus sucesores diéronse prisa en descubrir el punto vulnerable y en explotarlo, sintiéndose para ello tanto más autorizados, cuanto que no dejaron de notar que, á consecuencia de su falsa situación, se contradice constantemente. Quiere establecer para el derecho una base firme, aun en el caso de que no existiese Dios, y dice que el mayor crimen consiste en negar la existencia de un Dios que rige los destinos humanos. [2] Afirma expresamente que la naturaleza ha sido creada por Dios, [3] y dice al propio tiempo que Dios ordena ó prohibe alguna cosa, porque así lo quiere la naturaleza. [4] Considera á ésta como independiente, hasta el punto de que el mismo Dios no podría cambiar las leyes de la misma, [5] y admite que es muy difícil descubrir lo

(1) Cicero, *De natura deor.*, I, 2.
(2) Hugo Grotius, *De iure belli et pacis, Proleg.* XI.
(3) *Id. Ibid.*, *Proleg.*, XII.
(4) *Id. Ibid.*, 1, 1, 10, 1, 2.
(5) *Id. Ibid.*, 1, 1, 10, 3.

que pertenece á la naturaleza, [1] como tampoco puede negar que, de hecho, Dios ha dispensado más ó menos de cierto número de leyes naturales.

4. Su influencia en la ciencia del derecho moderno y su verdadero fundamento.—A pesar de esto, el mundo moderno no encuentra palabras suficientes para celebrar el paso dado por Grocio en esta materia, como una acción de primer orden, como un descubrimiento comparable por su influencia al de América. Gracias á él—se dice todavía hoy—«el sol del derecho se ha elevado por fin sobre el mundo. El es el árbol de la vida y de la ciencia del derecho natural y del derecho de gentes; él es el instrumento de que se ha servido la sabiduría de Dios para hacer desaparecer la confusión que por tan largo tiempo ha reinado entre lo natural y sobrenatural». [2]

Estas últimas palabras nos dan la verdadera razón por la cual los tiempos modernos tributan tan grandes elogios al hombre, al cual, no obstante, tantos reproches deben hacérsele. «Ante todo—dice Ahrens—determina su obra la ruptura completa con la Edad Media en lo concerniente al derecho de paz y de guerra, así como el punto de partida de una nueva y grandiosa era de civilización en la vida del derecho, en la del Estado y en la de los pueblos. Es el esfuerzo hecho para introducir, en la organización del derecho, el espíritu mismo de la Reforma, espíritu que se ha abierto ya un camino en la religión y en la Iglesia. El lazo eclesiástico-religioso que había enlazado á los pueblos europeos, fué roto por la Reforma, por lo que era preciso hallarle una compensación. El célebre hombre, no sólo respondió á esta necesidad, sino que encontró para realizarla un medio del todo conforme con el gusto de la época. Desde entonces, la conciencia general del derecho debía reemplazar á la fe común». [3] Con ella podía uno perfectamente prescindir de la fe y evitar el

(1) Grocio, *Ibid.*, 1, 2, 1, 2.
(2) Hinrichs, *Geschichte der Rechts=und Staatsprinzipien*, I, 59 y sig.
(3) Bluntschli, *Staatswörterbuch*, IV, 511.

peligro de ver que el mundo volvía á ella por necesidad.

De aquí que el espíritu moderno vea en Grocio su propio padre, porque completó la obra de Lutero. Éste no hizo más que quebrantar la fe y quitarle todo valor; y no sólo no supo con qué reemplazarla, sino que, según su interpretación, quiso hacer de ella la regla del pensamiento y el medio de unión entre los pueblos. Del mismo modo, Lutero había despojado á la Biblia de su valor. Cuanto más se refería á ella, cuanto más procuraba obligar á los espíritus á soportar sus opiniones, forzándolos á observar á la letra sus preceptos, más irresistible era también el deseo de otro medio de inteligencia. De aquí las explosiones de júbilo, cuando Grocio puso en su lugar una biblia natural, el derecho natural, y en lugar de la fe, la naturaleza.

La causa por la cual su libro se difundió por modo tan inesperado, consiste en que—como dice Bluntschli—libertó la doctrina del derecho de la teología, é hizo de ella una ciencia independiente, dándole la sola naturaleza como base soberana é inquebrantable. (1)

Pero si el derecho se hacía independiente, también la sociedad llegó finalmente á la independencia y á una orgullosa suficiencia, y concibió la idea de que ella misma era su propio fin. (2)

En una palabra, lo que la declaración de la independencia fué para la América del Norte, y la proclamación de los derechos del hombre para la Revolución francesa, fué la obra de Grocio para la ciencia moderna del derecho. No puede dársele otro nombre que el de Acta de Emancipación del derecho, de la política y del Estado, con relación á la fe y á lo sobrenatural.

5. Hugo Grocio, padre de la moderna disolución de la sociedad.—Esto no ofrece la menor duda. Su obra, en verdad,—como dice Heffter—se convirtió poco á poco en un código europeo aprobado por todas las confesiones. (1) Su influencia ha sido notable, no sólo sobre el derecho de gentes, sino también sobre el derecho político, y sobre la filosofía del derecho, en los tiempos modernos. El hecho se ha producido en proporciones tales, que uno no puede hacer nada mejor que aconsejar el estudio de esta obra á todo el que quiera conocer en poco tiempo, y del modo más sencillo, el espíritu de la jurisprudencia moderna, porque le ahorrará el conocimiento de otros libros más detallados. Su doctrina contiene los gérmenes de toda la evolución del derecho liberal moderno, á saber,—como muy bien lo hace notar Mohl—todas las ideas fundamentales de la teoría del Estado constitucional, el triunfo mayor de las concepciones liberales, la más completa oposición con la antigua concepción de la sociedad.

(1) Bluntschli, *Geschichte des allg. Staatsrechtes*, 64, 74.
(2) Bluntschli, *Staatswörterbuch*, IV, 512.

De aquí que no pueda uno abstenerse de hacer responsable á Grocio de que exista hoy por resolver una cuestión social. Según él, la sociedad humana no surge de una ley general infundida por Dios á la naturaleza humana, sino de la voluntad libre, de un contrato entre dos personalidades individuales, cada una de las cuales, como lo sostiene también el liberalismo actual, es considerada como completamente independiente y aislada de las otras. Así, el Estado fué concebido desde el punto de vista puramente externo, ya que no se compuso más que de hombres individuales, que se unían á él bajo el imperio de la violencia, y no de un conjunto de individuos que viven en sociedades y unidos en una independencia esencial. (2)

6. Quebrantamiento de la idea del derecho por Grocio.—Pero lo que merece más censuras en esta doctrina es el inconveniente de que ella había de arrebatar al mismo derecho toda base sólida y segura, ya que crea para el derecho un punto de partida perpetuamente inmutable, pero que, en realidad, no le ofrece ninguna base segura. ¿Qué significa, en efecto, esa concepción del derecho,

(1) Heffter, *Das europ.ᵉ Völkerrecht* (6) 12.
(2) Mohl, *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*, I, 230.

según la cual es considerado únicamente como una derivación espontánea de la naturaleza? ¿Quién puede obligar á un legislador á cuidarse de esta cosa equívoca, caprichosa, impalpable, por no decir histérica, que se llama naturaleza? (1) ¿Cómo el legislador debe arreglárselas para armonizar esta naturaleza abstracta y el derecho positivo? En semejante caso, ¿no vale más, para el orden y seguridad de la vida real, hacer completa abstracción del derecho natural, con el que cada uno se relaciona como le place, y proclamar el poder del Estado como única fuente del derecho? ¿No eran el absolutismo y el despotismo casi una salvación del caos?

En una palabra, basta considerar con alguna detención la doctrina de Grocio para encontrar en ella todas las dificultades que engendra la concepción moderna del derecho. Creía, como se cree todavía, que la antigua concepción del derecho se resentía del mismo defecto que padece todo el antiguo mundo del pensamiento, es decir, del supuesto é irreconciliable dualismo entre la idea y la realidad, entre la naturaleza y el espíritu, entre la vida y Dios, entre el más acá y el más allá. Pero la ciencia exige—decía él, y, con él, el mundo,—un concepto universal y fundamental como punto de partida. Buscábalo él en la naturaleza, pero en la naturaleza considerada en sí misma, sin tener para nada en cuenta al Creador y Señor de la naturaleza, y sin percatarse de que, con esto, abría la puerta á numerosas ambigüedades y contradicciones, pues no hubiera podido encontrar una palabra más indeterminada que la de naturaleza. ¿Qué naturaleza debe ser ésta? ¿Una naturaleza autónoma, es decir, una naturaleza independiente de Dios, ó la naturaleza del hombre dependiente de Dios? ¿La naturaleza del hombre como es en realidad, ó como debe ser, según la concebía él? Acerca de esto, nunca se expresó con claridad. De aquí que no salga nunca de paradojas. No quiere ser irreligioso, sino que desea tomar la naturaleza humana tal como debió ser creada se-

(1) Cf. Heffter, *Das europ. Völkerrecht*, (6), 24.

gún la concepción divina, y, sin embargo, es humanista, es decir, toma esta naturaleza tal como ha llegado á ser por el pecado original, y por la cultura y la historia fundadas en éste. Quiere partir de la naturaleza humana, y de repente se encuentra en el terreno de aquella concepción de la naturaleza, mitad materialista, mitad panteísta-fatalista, á la cual Hartmann ha dado la expresión adecuada en la filosofía de lo inconsciente.

Todo el mundo comprenderá que en un terreno tan deleznable no puede arraigarse ninguna concepción sólida del derecho. Por consiguiente, ¿quién mostrará reflexión, si participa de los mismos prejuicios que impulsaron á Grocio á formular su doctrina?

7. Importancia de Grocio en la historia de la civilización.—Nadie, pues, se asombrará ahora de que su nombre determine una de las grandes crisis de la humanidad, y sea como un jalón plantado en la historia del derecho y de la civilización. Su influencia ha sido incomparablemente más grande que la de Maquiavelo, por más que éste sea más conocido. Maquiavelo no había hecho más que demoler los últimos vestigios de la concepción cristiana y natural del derecho público, y no pensaba en servirse de sus despojos para la construcción de un nuevo edificio. Así, pues, no fué más que el precursor de Hugo Grocio, y, desde el punto de vista de la historia de la civilización, está al nivel de Erasmo, Hutten y Lutero, los cuales batieron en brecha la organización de la Edad Media. Estaba reservado á una época posterior construir el nuevo edificio del mundo moderno, con el polvo y los despojos que habían amontonado aquellos perturbadores y demoledores. Lo que Spinoza hizo después de Giordano Bruno, Rousseau después de Hutten, Voltaire después de Erasmo; lo que el racionalismo y el liberalismo han hecho de los trabajos preparatorios de Lutero, lo realizó Hugo Grocio como heredero y sucesor de Maquiavelo y de Lutero á la vez. Él fué el primero que procuró fundir las ideas modernas en un solo todo, á fin de hacer de ellas un

manual para uso de su época y de las épocas futuras; de aquí su influencia hasta hoy.

8. Diferencia entre la concepción moderna y la concepción antigua del derecho natural.—Ahora bien, esta es precisamente la causa por la cual es el hombre en quien puede observarse mejor que las llamadas ideas modernas, no sólo están en oposición completa con las de la Edad Media, ó, como se complacen ahora en decir, con la concepción teocrática del mundo, sino que han roto por completo con los principios cristianos y paganos de otros tiempos, y, por consiguiente, con la convicción de la humanidad entera. Los tiempos modernos no lo ignoran; de lo contrario, no podrían ver un descubrimiento tan nuevo en el sistema de Grocio.

Hacía ya mucho tiempo que el derecho natural era considerado como la base inquebrantable del derecho. En los casos en que era posible, los jurisconsultos romanos referían al derecho natural las instituciones históricas del derecho, ó bien tomaban como regla las exigencias del derecho natural, y mostraban en qué se diferenciaban de las precedentes. Así es como decían, por ejemplo, que la esclavitud no está fundada en la naturaleza, [1] y declaraban expresamente que las leyes que permiten el interés de un préstamo como tal, se hallan en contradicción con el derecho natural, el cual no puede ser destruído por una ordenanza del Senado. [2] Lo mismo ocurría en la Edad Media, época en la cual se atenían, en esta materia, á las enseñanzas del derecho romano. Los escolásticos afirmaban unánimemente que, no sólo hay un derecho de naturaleza, [3] sino también que las leyes humanas derivan de él, y sacan su fuerza de su acuerdo con él. [4] En todas sus investigaciones, hacen de este principio el más rico empleo. El que pretenda que, en su doctrina sobre el interés,

(1) *Inst.*, 1, 3, § 2. *Dig.*, 1, 5, 4, § 1.
(2) *Dig.*, 7, 5, 2, § 1. *Inst.*, 2, 4, § 2.
(3) Thomas, 1, 2, q. 91, a. 2.
(4) Thomas, q. 95, a. 2, 4.

por ejemplo, sufrieron únicamente la influencia del derecho canónico, prueba que no los ha leído, pues todo el que los abre, no acierta á salir de su asombro al verlos citar tan rara vez las decisiones de la Iglesia como pruebas de su opinión; casi siempre, sobre todo Santo Tomás de Aquino, se refieren exclusivamente al derecho natural. [1] Evidentemente, la diferencia entre la época moderna y la antigua no consiste, pues, en que la antigua niegue el derecho natural y lo acepte la moderna, sino en la manera diferente de comprender la naturaleza. Sabemos que Hugo Grocio dice que la razón por la cual Dios considera como buena ó mala una cosa, es porque así lo quiere la naturaleza. Por consiguiente, la apreciación de Dios depende de la naturaleza. Verdad es que afirma que no pretende afirmar con esto que la naturaleza sea independiente de Dios; pero fácil es ver que hay aquí una contradicción. Sus imitadores no tuvieron en cuenta esta afirmación, y se apresuraron á arrebatar á Dios, completa y expresamente, toda influencia sobre el derecho y la organización externa del derecho. Los antiguos pensaban todo lo contrario, y afirmaban que la razón por la cual una cosa era justa ó injusta, y se acomodaba ó no á la naturaleza, consistía en su conformidad ó en su contradicción con la santa voluntad de Dios. Así, pues, para ellos, la naturaleza no era la última palabra, la suprema palabra, sino la voluntad y la naturaleza santa é inmutable de Dios. Esta era la única razón por la cual se referían con tan buena voluntad á la naturaleza; y si ésta tenía tan gran poder á sus ojos, era porque veían en ella la expresión de la voluntad divina. Así dijo ya Hesiodo:

«Júpiter, abarcándolo todo con una mirada, y comprendiéndolo todo con un pensamiento, impuso la ley á los hombres; á los peces y á los pájaros permite su ley devorarse en sus luchas, pero al hombre dióle la justicia, que es mucho mejor». [2]

(1) Thomas, 2, 2, q. 78; 3, d. 37, q. 1, a. 6; *De malo*, q. 13, a. 4.
(2) Hesiod., *Op.*, 267, 276 y sig. (Lehrs).

Sin duda que hubo también en la antigüedad quien quiso aislar á Dios del orden externo del mundo. Pero dice Cicerón: «¿Qué sería del mundo, si fuese fundada esta opinión? Felizmente, hay otros filósofos, de mucho nombre y autoridad, que, por lo contrario, piensan que Dios se oculta detrás de la naturaleza, y manifiesta su voluntad por las leyes de esta última». (1) «Si no me engaño—afirma en otra parte—veo que los sabios están de acuerdo en afirmar que la ley no es una invención del espíritu humano, ni un decreto particular á un pueblo cualquiera, sino algo de eterno que gobierna al universo, mostrándole en su sabiduría lo que debe hacer ó evitar. Según ellos, esta ley, la primera y la última de las leyes, es el espíritu del mismo Dios, cuya soberana virtud manda ó prohibe. Á este origen sagrado debe su perfección la ley dada por la divinidad al género humano; no es otra cosa, en efecto, que la razón ó el espíritu del sabio capaz de ordenar ó de prohibir. Si desde nuestra infancia hemos aprendido á dar el nombre de leyes á fórmulas tales como ésta: «Si se os cita á comparecer en justicia», preciso es comprender que semejantes órdenes ó prohibiciones carecen del poder de encaminarnos al bien y de apartarnos del mal; este poder es anterior á los pueblos y á las ciudades; es tan antiguo como el Dios que sostiene y gobierna el cielo y la tierra». (2) Así habla el hombre de Estado romano, y, como él, todos los antiguos. (3)

Resulta de esto la verdad del proverbio que afirma que dos personas pueden decir lo mismo sin que lo dicho sea lo mismo. Los antiguos hablan de la naturaleza y también los modernos; pero, no sólo hay una gran diferencia en su manera de concebirla, sino también una oposición completa.

Según el punto de vista de la antigüedad y de la Edad Media, la ley natural es absolutamente objetiva, es decir,

(1) Cicero, *Nat. deorum*, 1, 2.
(2) Cicero, *Leg.*, II, 4.
(3) Voigt, *Die Lehre vom «ius naturale»*, I, 176-212.

que no depende del capricho del hombre, ni de las convenciones humanas, sino que es anterior á él, independiente de su capricho, y libre de todo cambio por voluntad de los hombres. Esto hace resaltar especialmente Aristóteles, (1) refiriéndose á la cita bien conocida de la *Antígona* de Sófocles. (2) Muy pocos se atrevían entonces á decir que los hombres habían inventado el derecho por temor á la injusticia, (3) y éstos pocos eran despreciados generalmente como epicúreos é impíos. (4) Por lo demás, todos los espíritus serios decían con la mayor convicción, siguiendo á Platón, (5) que no el hombre, sino Dios, era el autor de la ley.

Pero lo que escandalizaba en otro tiempo, en la antigüedad, casi se ha convertido hoy en condición esencial para pretender el título de sabio. Nuestra época cree que es completamente justo hacer depender el origen del derecho de un contrato de los hombres entre sí, ó, lo que es lo mismo, de la voluntad del legislador y del Estado. Enrique Ferri muestra la importancia y trascendencia de esto, al afirmar, en su disertación sobre la licitud del suicidio, que el hombre no tiene derechos ni deberes con relación á sí mismo ni con relación á Dios, sino que ambos se originan únicamente de la vida social, por consiguiente, sólo con relación á los otros hombres y por los hombres mismos. (6)

9. Por causa de Grocio se ha introducido la arbitrariedad y la revolución.—En esta materia, indicó también Hugo Grocio el camino que había que seguir, pues afirma que los contratos que los hombres hicieron entre sí, forzados por la necesidad, originaron las leyes civiles. (7) Él fué quien dió el impulso á esta doctrina referente

(1) Aristot., *Rhetor.*, 1, 13, 2.
(2) Sophocl., *Antig.* 456 y sig. Cf. *Oedip. Rex*, 865 y sig.
(3) Lucret., V, 1140 y sig.; Horat., Sat. I, 3, 111.
(4) Cf. Voigt, *obra citada*, I, 81-176.
(5) *Leg.*, I, p. 624 a.
(6) *Revue des Revues*, XIII, 5.
(7) Hugo Grotius, *De iure belli et pacis*, *Proleg.* 15.

al origen de la organización pública, doctrina que ha sido aplicada casi exclusivamente en la ciencia del derecho y del Estado, desde Hobbes hasta Kant y Fichte, doctrina que Rousseau expuso en seguida en su *Contrato Social*, y que, bajo esta última forma, trastornó al mundo entero por medio de la Revolución francesa.

Pero, con esto, se deriva el derecho del capricho humano, y á él se le entrega. Según expresión de Aristóteles, los antiguos consideraban el derecho natural como algo que en todas partes tiene la misma fuerza, como algo extraño al capricho, y, por consiguiente, como una ley independiente del hombre, como una ley que le ha sido impuesta. [1] Los modernos declaran, con Kant y Fichte, que el hombre es, no sólo el intérprete independiente de la ley natural, —lo cual ya sería demasiado—sino también su legislador propio, autónomo, y pretenden que obraría por modo inmoral, si cometiese una acción, porque la ordenase la ley. [2] Los antiguos, que creían en un legislador eterno, viviente y personal, veían en la ley natural una institución valedera para todos los hombres de todos los tiempos, [3] una institución que los hombres no podían cambiar. [4] Los modernos, sumergidos, conscientemente ó no, en el panteísmo, según el cual todo está en perpetuo movimiento y desarrollo, no conocen, en el terreno de las ideas, como en el de la vida, nada más elevado que la evolución, á saber, un cambio continuo de la verdad, de la moral, del derecho, de la convicción y de la religión. En ella buscan la condición indispensable de todo progreso, de tal modo que apenas encuentran palabras para expresar su horror contra aquel obstáculo para la cultura, contra aquella opresión de la humana libertad, contra aquel eclipse del espíritu, que ellos ven en la fe de los tiempos antiguos, ó mejor, de la humanidad, es decir, en la fe de que hay un derecho objetivo, un deber independiente del hombre, una verdad inmutable, una religión eterna, inconmovible.

(1) Aristot., *Eth.*, V, 7 (10), 1.
(2) Cf. Vol. I, III, 4.
(3) Aristot., *Rhetor.* 1, 13, 2. Cicero, *Rep.* III, 22.
(4) *Dig.*, 4, 5, 8; 7, 5, 2. § 1, *Inst.* 1, 2. § 11. Cicero, *Rep.* III, 22. Sophocl., *Oedip. Rex*, 870 y sig.

10. El derecho natural moderno es la negación de la naturaleza y del derecho.—En su desarrollo según los principios modernos, el derecho natural no podía prescindir de desviarse muy pronto de lo que la época precedente había considerado conforme á la naturaleza. Poco á poco la contradicción fué tan grande, que, muchas veces, se quiso hacer pasar por derecho lo que antes era considerado como soberanamente injusto. Pusiéronse en duda obligaciones admitidas unánimemente hasta entonces como tales, y se consideraron seriamente obligados á cosas que en otros tiempos se miraban como grave violación del más santo de los deberes.

No hay horror alguno que no haya sido justificado en nombre de la naturaleza, y que no haya sido defendido como verdadero derecho natural. Las más groseras concepciones de los antiguos estoicos y hedonistas, que ya en su tiempo habían proclamado esta misma concepción de la naturaleza que volvemos á encontrar en Helvecio, Rousseau y los darwinistas, fueron puestas otra vez de moda, y, por decirlo así, superadas. Crysippo y sus discípulos consideraban ya los crímenes entre parientes, el canibalismo, el sacrificio de los padres viejos para comérselos, y otros horrores semejantes, como la verdadera vida según la naturaleza, del mismo modo que veían el propio estado de naturaleza en una colectividad á la manera de rebaños, sin matrimonio y sin Estado. [1] Decir si Hobbes y sus sucesores hasta Bachofen, Herberto Spencer y Lubbock, los apóstoles de las doctrinas repugnantes sobre el derecho de la mujer y el matriarcado, el hetairismo y la gynecocracia, imaginaron todo esto y lo acomodaron á la época moderna, como invención propia de ellos, ó si únicamente lo imitaron de sus modelos antiguos, no es cosa fácil de afirmar. En todo caso, vemos que allí donde se concibe la naturaleza en sentido distinto del cristiano, ó, lo que es lo mis-

(1) Cf. Vol. III, II, 14, XVII, 13, II vol. XII, 1.

mo, en el sentido natural, las consecuencias van siempre contra ella.

La venganza no podía, pues, tardar mucho. Aquí, como en la cuestión sobre el origen del derecho y del orden en la sociedad, aparecieron, en todos los dominios que trataban de este supuesto derecho natural, doctrinas de las cuales nadie podía dudar que fuesen la negación más desdeñosa de toda sana naturaleza.

Apenas esta tendencia se hubo apoderado del derecho privado, cuando, entre las manos de Saumaise, debió la naturaleza, de grado ó por fuerza, prestarse á probar como innegable y sagrado el derecho de la usura que, hasta entonces había sido rechazado con repugnancia. En el terreno del derecho político, Grocio había presentado la doctrina de la soberanía del pueblo con ciertas limitaciones; pero Milton le dió una extensión tal, que de ella se deduce inevitablemente el derecho de destronar á los reyes, de castigarlos, y, en caso de necesidad, de matarlos. Inútil extendernos sobre la manera como Rousseau y la Revolución francesa comentaron esta doctrina.

En economía política, no se burlaron menos de la naturaleza, que en la ciencia social. Del mismo modo que Hobbes y Rousseau lo hicieron con su ciencia, tomó Adam Smith por punto de partida de la suya los cazadores y los pescadores que vagabundean aislados, en una palabra, á los salvajes, y asentó todas sus teorías en la hipótesis de que toda actividad de adquisición, de posesión y de consumo se reglamenta según leyes naturales que no se encuentran en la civilización, ni en la sociedad, sino que es preciso buscar, y que existen en toda su pureza, allí donde el hombre puede conducirse con la naturaleza á medida de su capricho. Las llamadas doctrinas liberales, de que ha dotado así á las sociedades económicas, doctrinas cuya importancia y trascendencia explicaron, antes que todos, Malthus y Ricardo, han llegado á ser tales, que los socialistas, que adoptan sus principios, no tienen armas más poderosas que mostrar á sus representantes cuán visiblemen-

te niegan los derechos naturales, los cuales, no obstante, invocan sin cesar.

Si todavía consideramos que los jurisconsultos liberales, desde Pufendorf hasta Wolff y Kant, trataban su ciencia sin miramiento alguno para con la realidad, como si el derecho no fuese más que una idea muerta, una tabla de Pitágoras, y la ciencia del derecho un conjunto de fórmulas de carácter matemático y geométrico; si se añade á esto que Thomasio separó la moral del derecho, el cual ha sido limitado á los únicos actos que caen bajo la coacción externa y que nada tienen que ver con la obligación interna; [1] si, finalmente, se tiene en cuenta que, como ya lo decía Hobbes con razón, la coacción externa debe ser tanto más acentuada en el derecho, cuanto que, según esta concepción, menos ligaduras sólidas tiene este derecho en la conciencia, compréndese fácilmente que Rousseau acabase por llegar á esta doctrina que ya conocemos, á saber, que el estado de naturaleza y el estado de derecho están entre sí en completa oposición. [2] Así fué expresado en la ciencia lo que cada hombre pensaba en secreto hacía ya mucho tiempo, esto es, que ese supuesto derecho natural es la negación más completa de la naturaleza, y la deshonra de todo derecho.

11. Negación del derecho natural en la escuela histórica.—Cuando uno contempla este espectáculo, no se asombrará mucho de que la ciencia moderna del derecho y del Estado haya llegado hasta el punto de concebir el designio de destruir completamente la doctrina del derecho natural. [3] Los hombres están hechos de tal modo, que no pueden evitar un extremo sin caer en otro. La reacción violenta que tuvo lugar después de la tempestad revolucionaria, suscitó una cólera tal contra todo lo que

(1) Lasson, *Rechtsphilosophie*, 207. Cathrein, *Moralphilosophie*, (3), I, 427 y sig.
(2) Rousseau, *Contrat social*, I, 8.
(3) Véanse las diversas doctrinas sobre la naturaleza y origen del derecho en Rodríguez de Cepeda, *Elementos de Derecho Natural*, 4.ª edición, 100-179.

recordaba esta enseñanza, que aun los hombres más notables de entonces rebasaron toda medida. Así se explica cómo el gran restaurador de la ciencia del derecho, Savigny, se dejó arrastrar hasta el punto de negar en absoluto el derecho natural. Podemos explicar este acto de violencia por los movimientos precedentes y las circunstancias de entonces; y comprendemos también la justa cólera que debió apoderarse de un jurisconsulto tan profundo, cuando vió la caricatura que habían hecho del derecho real, invocando la naturaleza. Pero esto no justifica la reacción excesiva que tuvo lugar. «Para coger algunas orugas—dice un viejo proverbio—no hay que abatir un árbol». Con mayor razón, pues, ¿quién se atrevería á arrancar un bosque y perturbar así la naturaleza?

Sin embargo, el pequeño abuso que el mundo ha hecho del derecho natural ha durado tanto tiempo y ha tenido consecuencias tan lamentables, que debería uno pensar ahora en considerarlo con calma. Si las olas enfurecidas rompen los diques, un partido que triunfa, tras larga é injusta postergación, no considera ni respeta nada.

En su odio contra el orgullo insondable que se había apoderado de los pueblos desde mediados del siglo XVIII, rehusóles Savigny, en su conocida obra, toda capacidad, aun el derecho de hacer leyes, y de hacerlas con conocimiento de causa. Casi imbuído del mismo espíritu fatalista que hizo decir á Cromwell que un hombre jamás se encumbra tanto como cuando no sabe donde va, Savigny casi estaba dispuesto á reconocer la formación inconsciente del derecho, es decir, á reconocer la historia y la tradición como sus únicas fuentes, y á considerar como inevitable el error, desde que alguien investiga deliberadamente el derecho. Sólo el pueblo como un todo—dice—produce involuntariamente el derecho, cuando es joven y vigoroso, porque el espíritu general de los hombres se manifiesta de un modo diferente según los pueblos. Así, el derecho, como el Estado, proviene en su totalidad de la naturaleza y de la historia de un pueblo. Pero querer descubrirlo ó inventarlo, es una locura y una presunción sin igual.

Estas doctrinas fueron difundidas en todas partes por la Escuela histórica, [1] que formó Savigny, y esto gracias al nombre del ilustre jurisconsulto y á la influencia de sus auxiliares, Niebuhr, Eichhorn y Göschen. El que más trabajó en este sentido fué Hugo, á quien se debe especialmente atribuir la soberanía que esta escuela ejerce aún, casi sin contradicción, en la ciencia del derecho. Según él, no hay derecho más que en el Estado y para el Estado. Fuera del Estado, puede haber moral, pero para que una cosa se convierta en derecho, se necesita la actividad del Estado. Éste es el creador del derecho, porque el derecho consiste esencialmente en la coacción. Ahora bien, el origen de los principios aislados del derecho tiene su fundamento en la apropiación de los medios al fin, es decir, en la atención que uno debe poner en la utilización y en las exigencias de la situación propia. En los llamados principios *a priori*, no hay cuestión. Todos los ensayos para establecerlos, y para hacer derivar el derecho de la naturaleza ó de ciertos principios generales, no son más que puro capricho, y, en resumidas cuentas, simples ilusiones personales.

12. El Estado como fuente de todo derecho.—Parécenos, pues, que no pueden llevarse más lejos la negación del derecho natural y la aberración. Sin embargo, estaba reservado á nuestra época el superarlas. Y sin duda lo hizo, cuando el espíritu de reacción contra la Revolución se entregó en cuerpo y alma en brazos del absolutismo, como ya lo había hecho Hugo. Sabido es que Hegel siguió el mismo camino. Al concebir al Estado como el desarrollo del Todo-Dios panteísta, como el Dios presente, debió naturalmente ver en el derecho natural y en cada ley en particular algo así como una palabra inmediata de Dios. Criticar esta palabra,—repite sin cesar—es una verdadera profanación de Dios.

Pero por intolerable que parezca esta teoría, no puede

(1) Cathrein, *Moralphilosophie*, (3), I, 444 y sig.; Meyer, *Institut. iur. natur.*, I, 438 y sig.

uno, sin embargo, negar que, bien considerada, es todavía más admisible que la de Savigny. Porque, si sólo nos resta la elección de aceptar cada ley sin examinar su contenido ni su legitimidad, como un desarrollo necesario del espíritu del pueblo, ó como desarrollo del Todo-Dios, damos la preferencia á esta última concepción.

Así pensaba evidentemente Stahl, pero con la diferencia de que, en lugar del Todo-Dios hegeliano, ponía al Dios viviente cristiano. Fuera de esto, su doctrina del derecho y del Estado, tan conocida de todos, no es más que un resumen de las doctrinas de Savigny y Hegel, revestido de una forma que recuerda algo el Antiguo Testamento, ó mejor, la nacionalidad de su autor. Según Stahl, Dios ha trasmitido su omnipotencia al Estado; y así, según él, reina en el Estado un poder verdaderamente divino, si bien compartido y derivado. De aquí que jamás puede ser permitido interpretar ó criticar ninguna de sus prescripciones. Lo que el Estado ordena, se deriva de la voluntad divina. Puede ocurrir que una prescripción se funde en el error y rebase los límites de lo permitido; sin embargo, merece sumisión y obediencia. Sólo hay derecho en el Estado y por el Estado. Lo que el Estado prescribe, es derecho sin condición, por lo menos, derecho formal. Sin esta aceptación, la autoridad estaría constantemente en peligro, como el derecho.

13. Vuelta al reconocimiento de un derecho natural.—Esta teoría socava la autoridad, no menos que el derecho; de ello no cabe duda alguna. Pero haciendo ver cómo el supuesto poder del hombre, ó de la comunidad de los hombres, deja poco campo al derecho, cuando se ocupa en él, contribuyó también á desencadenar los espíritus y á demostrarles que el orden de la sociedad necesitaba una base más sólida. Así, pues, estaba reservado á la doctrina de Hegel y Stahl, que es la más extremada consecuencia de los principios de la Escuela histórica, convencer á ésta de estupidez, y salvar los derechos de la naturaleza que ella había desconocido.

Aquí vemos todavía cómo la sabiduría de Dios ha puesto en cada aberración humana el remedio capaz de curarla. Stahl reprocha á Grocio que la tendencia de que es padre, y que lógicamente le ha sucedido, debe destruir la moral y el derecho. De ello debía proporcionar la prueba decisiva. En efecto, á pesar de las censuras de que la Escuela histórica colma á la antigua escuela á propósito del derecho natural, ambas tienen estrecho parentesco. No en vano los jurisconsultos modernos veneran á Grocio como á su padre y maestro. En él, se encuentran todos reunidos. Los que, con Savigny, niegan en apariencia la influencia de la naturaleza, y sólo ven en el derecho una evolución histórica, así como los que excluyen completamente toda formación de derecho consciente é intencional, deberían evidentemente soportar, si resucitasen, que Pufendorff y Wolff les dijesen que ésta era precisamente la intención que los animaba con su derecho de naturaleza. Grocio y sus sucesores declararían con el mismo derecho que no habían concebido la naturaleza como una trompeta resonante; pero esto se cae de su propio peso. Del mismo modo que Hugo, Hegel y Stahl, considerarían únicamente al depositario del poder como el dueño que llevaba la trompeta á sus labios y con ella proclamaba á los hombres la voluntad de la naturaleza.[1] ¿Cómo es posible—diría Spinoza—enseñar con más claridad de lo que se hace aquí que únicamente el poder crea el derecho, y que no hay otra naturaleza ni otro derecho que el Estado? Y yo —continuaría Hobbes—he defendido tan bien el poder absoluto de la naturaleza encarnada, del Estado, que el mismo Hegel nada tendría que decir. Del mismo modo que Federico II podía decir que no era más que un instrumento en manos de la suerte, un instrumento empleado en la cadena de las causas, sin que ni siquiera conociese el fin ni las consecuencias de su empleo; del mismo modo que sabía unir esta creencia al talento de indicar á la suerte, con puño de hierro, los caminos que debía se-

(1) Cf. *Staatslexikon der Görresgesellschaft*, III, (2), 23 y sig.

guir, así también procedieron los antiguos adoradores de la naturaleza y los modernos adoradores del Estado. Rousseau, en particular, daría las más expresivas gracias á Stahl por haber establecido una distinción entre el derecho formal y el derecho real, y por haber hecho comprender así lo que él se proponía, al oponer el derecho constitucional al derecho natural. También reclama que todos impongan silencio á la razón y á la conciencia, que todos se sometan á lo que la ley ordena, y lo ejecuten, aunque la voz de la naturaleza proclame en ellos lo contrario. La única diferencia entre ambos consiste en que, si surge una contradicción entre el derecho y la naturaleza, Rousseau da la preferencia á ésta, en tanto que Stahl se la da al derecho formal sobre el derecho real, debiendo lógicamente declarar que, si el Estado ruso persiste en sostener su calendario, y que, de este modo, Navidad caiga en verano, no deberá atribuirse el error al derecho formal, sino á la naturaleza.

Así es como Rousseau pudo poner de relieve, por modo completamente conforme con la verdad, el punto flaco de esta concepción del derecho. Difícil es poner en mayor luz al derecho natural de lo que lo hacen las exageraciones de la Escuela histórica. En el supuesto de que no haya otro recurso que elegir entre Rousseau y Stahl, triunfará la doctrina de Rousseau, porque ésta, por lo menos, tiene á la naturaleza en su favor. Pero ya sabemos que la escuela que enseña el derecho natural tiene también exageraciones. La nueva doctrina del derecho tenía, pues, razón en revolverse contra ella; sólo que, por amor al derecho no hubiera debido aniquilar la naturaleza, porque, con ello, cae en el mal que quería combatir.

14. Verdadera doctrina del derecho natural.—La verdad pura y simple se encuentra entre ambos extremos. El derecho no es un producto accidental, ni simplemente el resultado necesario de un desarrollo histórico de la llamada evolución. Semejante manera de comprender las cosas, supone siempre el punto de vista en que se coloca el

panteísmo, lo que, sin embargo, no quiere decir que todos los que comparten esta opinión sean panteístas conscientes. Por otra parte, el derecho no es una creación arbitraria del hombre, ni de un particular, ni de la sociedad, ni de la voluntad general, como dice Brinz, ni del cambio expresado en la sociedad y en la historia como fin económico y social, como asegura Ihering, ni de la necesidad de las transacciones como afirma Kohler. [1] El Estado no es ni creador ni dueño del derecho, sino que es producto del derecho, al cual está sometido como ejecutor y como servidor. Aunque no existiese el Estado, existiría por lo menos un derecho privado. Hacer del Estado el punto de partida del derecho, es negar el derecho privado y no dejar subsistir más que el derecho público. Es más que esto, pues equivale á suprimir para el derecho toda reivindicación á un origen más elevado, á despojarlo de toda autoridad impuesta al hombre, á abandonarlo á lo arbitrario ó á los simples caprichos de la casualidad, á someterlo á perpetuos cambios. Con esto, no tiene ya la razón y la conciencia por muros protectores, sino que es una suma de fórmulas externas, que nada tienen que ver con la conciencia y la moral. Con esto, la violencia se convierte en esencia del derecho, y la cuestión del derecho queda rebajada á una simple cuestión de poder. Con esto, el derecho no subsiste más que en cuanto posee la fuerza de hacerse realizar por la coacción, y desaparece en el momento mismo en que pierde la fuerza. Con esto, todo es derecho, y todo lo que existe de hecho es justo. En una palabra, con esto, se da carta de naturaleza á todos los errores sobre el derecho, errores que defienden, por un lado, Hobbes, Hegel y el absolutismo, y Rousseau y la Revolución francesa, por otro.

Pero no. Si los hombres pueden hacer leyes, no pueden crear el derecho, y si no hacen sus leyes de conformidad con el derecho, tienen á éste contra ellos. Pueden exigir

(1) Koschembahr-Lyskowski, *Die Vereinfachung des Schweizer Privatrechtes*, 23 y sig.

por la violencia la ejecución de las leyes, pero no hacen más que enervar el poder relativo al derecho. Para que el poder no sea quebrantado, ni sea violado el derecho; para que el poder favorezca al derecho, y el derecho fortalezca al poder; para que el poder y el derecho estén unidos y se presten mutuo apoyo, la naturaleza debe servir de lazo de unión entre los dos.

Pero no entendemos por naturaleza las leyes físicas que siguen los animales, sino las que se manifiestan en el espíritu y en la voluntad del hombre, y constituyen la regla con la cual debe conformarse nuestra conducta. Lo que ofrece aquí el carácter de obligación, constituye el derecho; lo que, por lo contrario, es incompatible con nuestros deberes, jamás puede llamarse derecho. (1) Toda tentativa hecha para separar el derecho de la naturaleza moral del hombre, ó, para hablar con más claridad, de la conciencia, produce, en nuestro pensamiento y en nuestra voluntad, esa llaga incurable, que es la nota característica del hombre moderno. En la vida pública, da nacimiento á la contradicción entre la conciencia y la coacción, contradicción de que sufre nuestra política. Para que el mundo vuelva á encontrar una situación sana, para que el carácter del hombre sea de nuevo firme y uniforme, preciso es trabajar para lograr que renazcan en todas partes los antiguos principios cristianos y naturales sobre las relaciones entre el derecho y la naturaleza, entre la conciencia y la acción, entre la sociedad y Dios.

Ahora bien, según estos principios, existe un derecho de naturaleza eterno, inmutable, y que obliga estrictamente. El derecho no descansa en la voluntad del hombre, sino en su naturaleza, ó, para evitar toda ambigüedad, en lo que la razón presenta al hombre como siendo la voluntad de Dios, y en lo que la conciencia le muestra como obligación. (2) El derecho no cambia, como no cambia la razón y la conciencia, cosas ambas que constituyen la na-

(1) V. más abajo, XIII, 5.
(2) Rom., II, 15.

turaleza humana. (1) Ésta no es su legisladora propia é independiente, sino que, como dice el derecho romano, no hace más que proclamar las leyes eternas inquebrantables que la Providencia Divina ha establecido para que sean observadas. (2) De aquí que la base del derecho sea tan duradera como la naturaleza humana, una base contra la cual nada podrán jamás ni la influencia de los tiempos ni las vicisitudes de las instituciones. (3)

Por consiguiente, como dice Cicerón en un magnífico pasaje, «es una ley verdadera, la recta razón conforme á la naturaleza, inscrita en todos los corazones, inmutable, eterna, cuya voz nos traza nuestros deberes, cuyas amenazas nos apartan del mal, sin que jamás sus órdenes ó sus prohibiciones sean inútiles para los buenos, y sin que jamás los malos se muestren insensibles á ellas. Nadie puede cambiar nada de esta ley, ni suprimir nada de ella, ni menos destruirla. No hay senado ni pueblo que pueda eximirnos de ella. No tiene necesidad, ni de comentador ni de intérprete. Es la misma en Atenas, en Roma, hoy y mañana. Siempre una, eterna, inmutable, abarca todos los pueblos y todos los tiempos. El Soberano del Universo, el Dios que la ha concebido, discutido y publicado, es también el único que nos la enseña á todos. No obedecerle, es huir de uno mismo, es despojarse de su carácter de hombre, es infligirse el castigo más terrible, aun cuando evitara uno lo que consideramos como suplicios». (4)

En una palabra; hay un derecho de naturaleza, por medio del cual nos habla Dios. De aquí que obligue á todos los que llevan en sí la naturaleza humana, y precisamente en cuanto son hombres. No lo han inventado los hombres, y no pueden cambiarlo, porque no son dueños de su naturaleza. Si se ponen en contradicción con él, resisten á Dios, autor de la naturaleza, y provocan su

(1) Gratian., *Decret.* d. 6, c. 3, § 1; *Dig.* 4, 5, 8; 7, 5, 2, § 1.
(2) *Inst.* 1, 2, § 11.
(3) Gratian., *Decret. d. 5, princ.* § 1.
(4) Cicero, *Rep.* III, 17.

intervención, para restablecer el orden creado por Él. Pero si se someten á las exigencias de la ley natural, y ordenan sus propias leyes según los preceptos de ésta, realizan una misión sublime, porque se convierten en ejecutores de la voluntad divina, y están seguros de ser bendecidos por Dios. Cuando el hombre combate contra Dios y la naturaleza, sucumbe sin remedio; pero será doblemente bendecido, si, por la voz de la naturaleza, es fiel en observar la voluntad de Dios.

CONFERENCIA X

EL DERECHO Y EL ORDEN MORAL

1. Postergación de la moral en el derecho.—Entre las diferentes especies de la ciencia de gobierno, una de las más descuidadas es la doctrina de la moral del Estado. (1) Como lo hace notar muy bien Mohl, es esto tanto más sorprendente, cuanto que la riqueza de las cuestiones de derecho que pertenecen á esta categoría es muy considerable, y cuanto que motivos de prudencia deberían aconsejar que se las tratase más en detalle. Este estado de cosas — afirma el gran sabio — debería ponernos en guardia contra el orgullo, porque claramente nos muestra que seremos envueltos todavía en una semi-barbarie, mientras reclamemos y hagamos únicamente aquello á que nos obligue la necesidad. En lugar, pues, de vanagloriarnos con el falso consuelo de que hemos alcanzado el mayor progreso en este punto, y de mecernos en un reposo que puede sernos funesto, deberíamos convencernos también de la obligación en que estamos de aplicar á la vida del Estado los preceptos de la ley moral que se aplican y se observan en las relaciones individuales. (2)

En el terreno de la ciencia del derecho, tomada en el estricto sentido de la palabra, y, en particular, en el del derecho privado, se presta más atención á las relaciones entre el derecho y la moral; pero el espíritu que anima á esta doctrina es tal, que de desear sería que la moral no se tuviese en cuenta en él en tan poco grado como en el dominio citado anteriormente. Porque la verdad es que casi siempre

(1) Mohl, *Encykl. der Staatswissenschaften*, (2), 63.
(2) Mohl, *Gesch. u. Lit. der Staatswissenschaften*, III, 170.

está separada del derecho ó subordinada á éste, cosas ambas que no ceden en ventaja de los dos. No obstante, la moral es menos maltratada que el derecho. Trendelenburg dice, con mucho acierto, que la falsa independencia del derecho, que por tan largo tiempo fué considerada como un progreso de la ciencia, no sólo lo ha desfigurado en teoría, sino que lo ha despojado también de su dignidad en la práctica, así como ha favorecido la idea del mecanismo del derecho, muerto la noción del derecho y reducido á éste, en el caso más favorable, á una observancia puramente externa de la ley. Por consiguiente, hora es ya de hacer cesar la separación entre la ley y la moral, y esto en interés de la vida pública y del derecho. [1]

2. ¿De dónde proviene la susceptibilidad de la ciencia del derecho y del gobierno al tratar esta cuestión? —¿Por qué, pues, es tan difícil prestar oídos á la verdad en las materias que ahora nos ocupan? Esto tiene fácil explicación. Si los hombres se dejasen guiar por la razón, soportarían también que se les dijese que en ninguna parte es más considerada la tolerancia, que allí donde no están seguros de sus asuntos. Pero por lo mismo que escuchan de mejor grado la voz de las pasiones, manifiestan la mayor susceptibilidad en las cuestiones en que reconocen su debilidad. Á nadie se le hará una injusticia suponiendo que está lejos de ser dueño absoluto de las cosas sobre las cuales vela con celoso interés. El musulmán y el mormón conocen muy bien la razón por la cual ocultan tan cuidadosamente su harén á las miradas de los extraños. El socialista no puede soportar que se sometan á un examen minucioso las delicias paradisiacas de su Estado futuro. Así se comprende perfectamente que muchos jurisconsultos rehusen, con terquedad y cólera, hacer luz en la cuestión relativa á las relaciones entre el derecho, la moral y la religión, y que se expresen con tanta vehemencia sobre la llamada doctrina teologisante del derecho político. Pero cuanto mejor sabemos apreciar la causa, con más

(1) Trendelenburg, *Naturrecht*. 20.

sangre fría proseguimos nuestra marcha, sin preocuparnos de lo que se diga de nosotros, para descubrir el punto litigioso y su historia.

3. La antiguedad y la cuestión de las relaciones entre el derecho y la moral.—En la antigüedad, no había discusión alguna sobre este punto, ni podía haberla.

Entre los déspotas orientales, no hay, en el fondo, ni derecho ni moral. La moral no podia florecer frente á una religión que colocaba entre las prácticas del culto las mayores abominaciones; y no podía formarse el derecho allí donde el capricho y la insolencia de un déspota hacían la ley y decidían de todo.

Los griegos distinguían de nombre, verdad es, el derecho y la moral; pero, en realidad, entre ellos desaparecía casi por completo la moral en el derecho. En Grecia, como en Oriente, las costumbres debieron sucumbir á la influencia perniciosa de una religión profundamente degenerada, de una religión que miraba como sagradas las violaciones más irritantes contra la moral, y que prescribía horrores, aun en el culto de los dioses. ¿Qué podía ser la moral de un pueblo, cuyo poeta más serio da el nombre de justo castigo, [1] por una desobediencia culpable, al acto por el cual el más elevado de los dioses condena á la locura á una criatura humana, porque resistía á sus vergonzosas exigencias, exigencias que el mismo poeta llama criminales, pero que no cree que se pudieran evitar, porque provenían de Júpiter? [2] Pero lo que esta horrible religión podía dejar todavía subsistente en materia de moralidad, lo absorvía el derecho público, la ley y el Estado. En Grecia, moral y derecho desaparecían por completo en el Estado. El derecho era la voluntad del Estado. Ejecutar lo que esta voluntad ordenaba, era la única obligación de la honestidad y de la moral. Antígona es censurada, y aun merece la muerte, porque no ha observado la ley de Creonte. [3]

(1) Æschylos, *Prometheus*, 577 y sig., 643 y sig. (Ahrens).
(2) *Ibid.*, 526 y sig.; 904 y sig,
(3) Sophocles, *Antigone*, 853 y sig., 883 y sig. (Ahrens).

Ahora bien, esta ley es evidentemente una violación de la ley divina. [1] Pero por cuanto es ley, es derecho, debe ser observada, y es inmoral enfrenarla; de aquí que la piadosa Antígona debiese ser castigada. Aun para Sócrates, la legalidad y la justicia son una sola y misma cosa. [2] Sólo Aristóteles se eleva al principio de que las leyes que responden al Estado como es debido, son necesariamente justas y deben ser observadas. [3] Y aun fácil es todavía, como se ve, hacer una falsa aplicación de esta concepción singular.

Los romanos de los últimos tiempos son los primeros que tuvieron sobre este punto una especie de presentimiento de la verdad. ¿Llegaron á él por sus propias fuerzas? ¿Se elevaron hasta él impulsados por el aliento de un espíritu más sublime proveniente de Judea? Poco importa aquí esto. Basta decir que comprendieron perfectamente que la ley existente de hecho no debía confundirse con lo que es derecho para todo. Cicerón llega hasta decir que estas leyes positivas con frecuencia no son otra cosa que «una sombra, una débil imagen del verdadero derecho, de la verdadera justicia». [4] Y todavía añade que pueden existir prescripciones del poder público que estén sencillamente en contradicción con las exigencias de la moral. [5] Papiniano declara igualmente que lo que hiere á la piedad, al honor, al pudor, á las buenas costumbres, jamás puede ser justo y permitido. [6] En todo caso, la expresión que más satisface es la del Ulpiano, quien concibe, no sólo la justicia como acto externo en armonía con la ley, sino como voluntad firme y constante de dar á cada uno lo que le pertenece. [7] Pero estas expresiones son tan raras, como hermosas, y tuvieron poca influencia en la vida real. En la práctica—declara Cicerón—las exigencias del Estado son

(1) Sophocles, *Ibid.*, 450 y sig.; cf. 913 y sig.
(2) Xénophon, *Memor.*, 4, 4, 12 y sig.; 6, 6.
(3) Aristot., *Polit.*, 3, 6 (11), 13.
(4) Cirero, *Off.*, III, 17, 69.
(5) Cicero, *Off.*, I, 45, 159.
(6) *Dig.*, 28, 7, 15.
(7) *Dig.*, 1, 1, 10.

y permanecen la regla suprema de toda actividad humana. [1] El código romano aplica también á todos los súbditos del Estado, en todos los casos, y como regla única según la cual deben ser tratados y conducirse, el funesto principio de que «lo que el príncipe ha decretado, debe, como ley, tener valor jurídico». [2] Puede, pues, afirmarse que la vida de la antigüedad y su manera de concebir las cosas se mueven por completo en este círculo de ideas, como en un calabozo sombrío y sin salida, desde el cual no es posible echar una mirada al exterior. Antes de la aparición del Cristianismo, no se encuentra en parte alguna, en el Paganismo, la libertad de conciencia dada por la ley. Fuera del Judaísmo—del cual hacemos una excepción, no obstante la severidad de su ley,—la humanidad de entonces ni siquiera era capaz de pensar en ella. Coacción de la conciencia, renuncia á la convicción propia, ciega sumisión á una ley puramente externa, recusación de todo lazo externo y destrucción de la ley, en vez de hacer cesar el abuso, cuando la razón y la conciencia se sublevaban contra este yugo indigno, he aquí todo lo que pudo hacer el Paganismo. No sabía más que elegir entre una legalidad externa, muerta, que, para él, debía hacer el oficio de la justicia ó de la virtud, ó entre la ausencia completa de leyes y la contravención á las leyes. Que entre la legalidad, la probidad, la honestidad civil y la moralidad, hay una distancia formidable; que se puede y se debe observar una ley por sentimiento interior de virtud; que hay una diferencia entre la ley y el derecho, entre lo recto y lo justo; que no hay una ley en el mundo que permita una acción prohibida; que, con mayor razón, la fuerza sola no puede hacer justo un derecho, todo esto lo ignoraba por completo la antigüedad. El solo hecho de emitir una opinión en este sentido, hubiese parecido una tentativa de revolución contra todo el orden público existente. [3]

(1) Cicero, *Off.*, 2, 24, 85.
(2) *Dig.*, 1, 4, 1.—*Inst.*, 1, 1, 6.
(3) Arnold, *Kultur und Rechtsleben*, 238 y sig.; 266 y sig.; 281 y sig.

4. Doctrina cristiana sobre el derecho y la moral.—Esta es la razón por la cual, no obstante la perspectiva de ver correr torrentes de noble sangre, fué preciso un combate de vida ó muerte para decidir la victoria en favor de mejores principios de derecho y de gobierno, para asegurar un género de vida moral y legal á la vez. Mientras subsistieron en todo vigor las leyes paganas; mientras continuaron las terribles luchas por la libertad de conciencia, no pudieron hacer otra cosa los cristianos que protestar contra las leyes en nombre del derecho, y morir en aras de su deber. Pero cuando el combate hubo cambiado por completo, en la vida pública, el aspecto de las cosas, pudieron también realizar una nueva concepción de esta ciencia.

Encargóse de esta empresa San Agustín. El derecho y la moral difieren entre sí,—dice—pero es imposible separarlos por completo, sin aniquilarlos. El campo de la justicia es más estrecho que el de la moral, porque el derecho no es más que una parte de la moral. La legalidad no es aún la justicia, y todo lo que es derecho no es justo. Muchas cosas que tienen fuerza de derecho, no pertenecen al derecho, ni son derecho. [1]

Para que el derecho y la justicia pudiesen armonizarse, fué preciso hacer desaparecer del mundo la contradicción existente entre la ley y la conciencia, entre el derecho y la moral. Todos los malos tratos infligidos á la conciencia, y que costaron la vida á millares de mártires, no fueron otra cosa que esfuerzos para mantener la separación del derecho y de la moral. Pero cada gota de la sangre con que los cristianos sellaban su convicción, era una protesta contra esta separación, y una afirmación de que el mundo sólo poseía un medio para saborear el reposo y la paz del corazón: la unión del derecho con la moral, asegurada, no

Schmidt, *Der principielle Unterschied des rœm. und german. Rechtes,* 52 y sig.; 89 y sig. Ahrens, *Naturrecht,* (6), I, 308-16. Haulleville, *Définition du droit,* 103-112, 163-174.

(1) Augustin, *Civ. Dei,* 19, 21, 1.

con la violencia por parte del derecho con relación á la moral, sino con la subordinación sincera del derecho á la ley moral.

Por este medio, no pierde el derecho ninguna de sus legítimas reivindicaciones. Sólo hay un derecho al cual pueda uno someterse por deber de conciencia: el que fija lo que es justo á los ojos de la conciencia. Sólo siendo expresión de las exigencias de la moral, y reconociendo la soberanía de la ley moral, puede pretender dominar los corazones. La moral es aquello que, en todas circunstancias, obliga á cada uno interiormente, y, con frecuencia también, exteriormente. El derecho es ese dominio más estrecho, limitado por todas partes por la moral, que contiene las prescripciones relativas á la conducta, á la vez general y externa, de los que deben ocuparse en la organización de las cosas aquí bajo. No es, pues, la moral la que debe regularse según el derecho, sino el derecho según la moral; ó mejor, derecho y moral dependen de la ley inmutable de Aquél que es la verdad misma. [1] Verdad es que los romanos querían hacer de su derecho la expresión de la ley natural; pero si no se cree en una ley natural y moral que esté por encima del capricho humano, y que domine á todos los tiempos; si no se ordena la naturaleza y el derecho, lo mismo que la moral, según una ley más elevada y superior á todos los ataques de las pasiones, se desconoce y se profana inevitablemente la naturaleza, se hace inmoral la moral, é injusto el derecho.

Pero esta seguridad no existe más que allí donde se hace derivar el derecho y la moral de una ley que, como expresión de la voluntad divina, está colocada bajo la protección de Dios. [2] El derecho no es, pues, más que lo que es justo, [3] pero justo según la ley eterna de Dios. Donde no hay verdadera justicia, tampoco hay derecho. [4] Ahora

(1) Augustin, *Liber arbit.,* 1, 6, 14 y sig. Thomas, 1, 2, q. 93, a. 3, 6; q. 95, a. 2.

(2) Schmidt, *Der princip. Untersch. zwischen d. rœm. und german. Rechte,* I, 36, 59, 65 y sig. 89. Arnold, *Kultur und Recht. der Rœmer,* 51 y sig.

(3) Augustin, In ps. 146, en. 15.—(4) Augustin, *Civ. Dei,* 19, 21, 1.

bien, la justicia es solamente lo que Dios, la eterna justicia, quiere, y como Él lo quiere. (1) Dios es derecho. Dios es el principio de todo derecho. Todo derecho viene de Dios. Lo que Dios ama, lo ama también el derecho. (2) En estos cuatro principios fundamentales ha expresado el espíritu cristiano la verdadera base del orden del derecho y del ejercicio del derecho. Allí donde no existe esta base, todo derecho es inestable y sospechosa toda justicia.

Según la concepción del Cristianismo, sólo practica la justicia quien cumple, con razón verdaderamente convencida, (3) lo que Dios exige de él, ya por mediación de la conciencia, ya por la de la ley. De aquí que sea preciso que toda ley concuerde con la voluntad de Dios. Porque sólo es verdadera ley, la justa expresión de una exigencia particular del derecho proveniente de Dios. (4) Una ley no es derecho más que cuando se armoniza con la justicia. Una ley injusta no es ley, porque no representa ningún derecho. (5)

Pero, por cuanto es casi imposible dar jamás una ley en la cual no se exprese una idea cualquiera de derecho, nunca es permitido oponer una resistencia completa á una ley tiránica. Por lo menos, hay en ella, como perteneciente al derecho, lo siguiente, á saber, que es exigida la obediencia, siquiera el contenido de esta ley, y la manera como es exigida esta obediencia, sean injustas. Esta es la razón por la cual la ley de Dios no permite jamás negar por completo la obediencia, jamás introducir la anarquía.

Con todo, no es una resistencia á la ley el que la conciencia, que no reconoce más que la voluntad de Dios como regla, no se someta á una ley que no entrañe ningún derecho, porque está en contradicción con la justicia de Dios. Y no es una injusticia el que la delicadeza de la con-

(1) Augustin, *Sermo*, 126, 4.
(2) Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichwœrter*, 1, 1, 5, 6, 7. Cf. Gierke, *Das deutsche Genossenschftatsrecht*, II, 127.
(3) Augustin, *In ps.* 118, 26, 1.
(4) Thomas, 2, 2, q. 57, a. 1, ad 2.
(5) Augustin, *Lib. arbit.*, 1, 5, 11.

ciencia cristiana, que no conoce justicia sin moral, rehuse autorizar un derecho que es una injusticia desde el momento en que se opone á la soberanía de la moral, siendo así que debería estarle subordinado.

Hace mucho tiempo que, en nombre del absolutismo, se ha acusado á esta doctrina de peligrosa para el Estado y para el derecho, reproche que se le hace constantemente todavía. Pero sin razón. Allí donde se reconoce una ley inmutable de Dios, superior á toda ley y á toda moral, allí también la ley y el derecho, el poder del Estado y el de la autoridad, gozan de toda seguridad. La honestidad sola es un antemural muy dudoso para el orden público. La delicadeza de conciencia es, sin contradicción, una garantía más segura para éste.

Muéstrase esto por modo muy notable con relación á una ley injusta. Verdad es que la conciencia obliga al hombre y le da fuerzas para resistir á la violencia, con la cual la injusticia quiere obligar á la obediencia; pero da pruebas de ser la mejor amiga del derecho en cuanto impide que éste se convierta en injusticia. Además, atempera el combate contra la injusticia, en el sentido en que, no sólo el cristiano no opone la violencia á la violencia, sino que distingue, aun en el orden injusto, la autoridad que ordena esta exigencia injusta, le permanece sumiso por amor á Dios, y no le opone más que una resistencia pasiva. (1)

5. La nueva doctrina sobre la separación del derecho y la moral.—Conquistada al precio de tantos sacrificios, esta magnífica doctrina de la libertad de conciencia, de la verdadera legalidad, del verdadero arte de gobernar y de la verdadera política, ha sido destruída más de una vez por la moderna enseñanza del derecho político. ¿Por qué? Difícil es decirlo. Probablemente por el mismo motivo que impulsa á los hombres á los trastornos y á las innovaciones, es decir, la necesidad de estar siempre en movimiento, de no poder saborear las dulzuras del reposo.

(1) Thomas, 1, 2, q. 92, a. 1, ad 4.

El que ha dado pruebas de la mayor audacia en la expresión de los principios modernos sobre la cuestión que tratamos, es Mandeville, quien no vacila en decir que la vida concebida en el sentido de las antiguas miras cristianas, una vida sin revoluciones diarias, sin guerras civiles, sin asesinatos de reyes, una vida pasada en el cumplimiento apacible de la ley, y en la práctica de honestas virtudes cívicas, se convertiría á la larga en demasiado uniforme y enojosa. Para favorecer el cambio, era preciso, pues, introducir una nueva doctrina. (1)

Maquiavelo se opuso á esta sed de novedades en el campo político. En la vida ordinaria—pensaba—es siempre hermoso y honorable sacrificar las ventajas personales; pero, en el Estado, sería una locura, y aun un crimen, querer sacrificar el bien común por ligeras consideraciones morales. Ningún hombre de juicio y de experiencia negará que se yerra el camino, al servirse de la moral en política. Orientar el derecho público según sus prescripciones, es poner al Estado en peligro de muerte. Por consiguiente, sólo hay un principio político que sea razonable: ordenar el derecho con tendencias al éxito, y escoger los medios que conducen á este objeto.

El favor increíble que esta doctrina ha encontrado en todas partes, debía impulsar á los espíritus ambiciosos á procurarse una gloria semejante en dominios respetados todavía. El campo de ensayo más cómodo que se les ofreció, fué el de la filosofía del derecho, ó el del derecho natural. Bajo la influencia del racionalismo, que destrozaba todo lo que la tradición había conservado como perteneciente á la historia y digno de respeto, Pufendorf y Thomasio, inmediatos sucesores de Hugo Grocio, rechazaron toda autoridad natural y sobrenatural, y, á fin de asentar el derecho únicamente en lo arbitrario, empezaron á oponer la ley natural á la moral. También el derecho positivo debió naturalmente, y con mayor razón, separarse de la moral.

(1) Vol. IV, XV, 5.

Leibnitz trabajó para hacer abortar estos comienzos perniciosos; pero fué en vano. Semejantes movimientos en la ciencia del derecho y en instituciones de derecho tienen constantemente—y nunca se insistirá bastante sobre esto—su razón de ser y su punto de apoyo en las ideas generales de la época y en el estado de la civilización. La tentativa para hacer al Estado y al derecho independientes de los preceptos de la moral no fué tampoco otra cosa que un aspecto de la tendencia general de la época, tendencia que se proponía libertar el pensamiento y la acción, el arte y la ciencia, en una palabra, la sociedad entera, de la moral cristiana y de la religión. De aquí que fuesen en vano todos los esfuerzos para contener el movimiento que tendía á la separación del derecho y de la moral, ya que toda la corriente de la vida pública moderna le ofrecía una base demasiado firme y demasiado fácil de obtener.

Hacía ya muchos siglos que el derecho, aun en tiempos relativamente mejores, se había separado, con frecuencia, por lo menos de hecho, de la moral. De aquí que no sorprendiese el que tratase de justificar su tendencia en teoría. Desde la época del Humanismo y de la Reforma, perseguía este fin con perseverancia, y, como calculador prudente, se fué separando cada vez más de la vida real, para obtener con mayor facilidad el resultado que se proponía. En los medios que dan el tono, habituáronse á considerar el derecho como un producto de la dialéctica jurídica, (1) y al mundo como un campo de ensayo, ó como una clínica, para hacer la aplicación del derecho. Así nació ese supuesto derecho natural indigesto, que constituyó el más bello triunfo del Racionalismo, porque, en él, podía aniquilar, mucho mejor que en cualquier otro dominio de la filosofía, todo recuerdo de las ideas cristianas. La moral y la conciencia tuvieron la misma suerte que la religión. Su influencia fué igualmente borrada del derecho político; pero se consolaron fácilmente, porque no fué para ellas

(1) Moddermann, *Die Reception des rœm. Rechtes*, 118.

ningún perjuicio el ser declaradas incapaces de formar parte de semejante derecho.

Desgraciadamente, el siglo XVIII predicó largo tiempo y por manera tan apremiante su doctrina favorita de la oposición entre el derecho y la moral, que el siglo XIX la acogió sin cumplimientos en su evangelio, cuando el liberalismo se encargó de recoger la sucesión del racionalismo.

Debemos á Kant el que arrastremos siempre con nosotros esta herencia de los peores tiempos del iluminismo. Nadie se ha expresado por modo tan categórico como él sobre la separación del derecho y la moral. [1] Su doctrina sobre el Estado constitucional muestra el grado á que quiere elevar esta separación. Este Estado no es otra cosa que la separación de los dos campos, elevada á sus últimas aplicaciones, con lógica verdaderamente kantista. A pesar de esto, Kant permite todavía la observación del derecho por principios morales, si alguno cree no poder prescindir de éstos en lo que á su persona se refiere.

Pero J. G. Fichte lo prohibe de la manera más categórica. Según él, el derecho es completamente independiente de la moral. En algunos casos particulares, la ley moral puede consagrar la idea del derecho, pero no puede crearla. De tal modo son distintas la ley y la moral, que no es posible basar el derecho en la moral, ya que podría en ciertos casos resultar algún peligro para la ley. Mejor es imaginar un medio que garantice la legalidad en todos los casos posibles, aunque con ello desaparezcan la probidad y la fe, porque podría ocurrir que la moral prohibiese algo que permitiese la ley jurídica en toda circunstancia. [2] ¿Qué sería de nosotros—dice hipócritamente,—si, en tal caso, quisiéramos poner el derecho bajo el dominio de la moral?

Pues bien, este medio de que habla Fichte, lo encuentra la nueva doctrina del derecho en el supuesto carácter coercitivo del derecho. Esta enseñanza está en cierta contradicción con los principios del Estado constitucional y de la libertad común, del mismo modo que no es precisamente una gloria para una época pasada, que tanto se enorgullecía de su civilización y de su soberanía. No es más que la consecuencia necesaria de la separación del derecho y de la moral. Porque no es difícil darse cuenta de que la libertad sola no basta á una sociedad, y que, dada la naturaleza de los hombres, el derecho no ofrece muchas garantías de ser observado en semejantes circunstancias. Puesto que nadie cree ya en la realización del derecho por principios de conciencia, por convicción personal y por libre elección, no queda en realidad otro recurso que aumentar la coacción externa del derecho, en la medida en que la inclinación interior para el orden, de la cual es causa la moral, desaparezca de los corazones. La Revolución ha demostrado ya esto. [1]

(1) Kant, *Relig. innerh. d. Grenzen d. Vern.* 3, *Stück*, 1, *Abth.* II.
(2) Erdmann, *Geschichte der neueren Philosophie*, III, I, 651. Kuno Fischer, *Geschichte der neueren Philosophie*, V, 599 y sig.

Por otra parte, todos deben comprender que la expresión *carácter coercitivo del derecho* es una frase hueca, con la cual no se oculta, en la vida real, la decadencia de la moral. Preciso era, pues, encontrar, como compensación, un medio más enérgico, con el cual se pudiese obligar de hecho á las masas, demasiado inclinadas á la insubordinación. Este medio no estaba lejos, y, al expresarlo Hegel, no ha hecho más que exteriorizar el pensamiento de todos. Este medio es el Estado. El Estado—dice—es la realización de la voluntad substancial, y la esencia de la voluntad libre es el derecho. [2] Por consiguiente, el Estado es la única realización de todo derecho. El Estado es fin personal, absoluto, inmutable. [3] El individuo no tiene verdad y moral, sino en cuanto es miembro del Estado. En las esferas puramente externas del derecho, po-

(1) V. más arriba, II, 9; IX, 5.
(2) Hegel, *Philosophie des Rechtes*, § 258, 29. Kierulff, *Theorie des Zivilrechtes*, I, 2 y sig.
(3) Hegel, *Philosophie des Rechtes*, § 258.

co importa el momento subjetivo de la intención. Lo que existe de hecho, como ley ó derecho, pertenece también al derecho y para el derecho. La moral no es otra cosa que la acción por la cual el individuo se conforma con el derecho y sacrifica la subjetividad de la voluntad á la totalidad razonable, de que es expresión el derecho. La moral suprema consiste, pues, en la honestidad, es decir, en que el individuo observe la ley, las costumbres, la moral y las instituciones de la sociedad en que vive, y también en someterse á ellas interiormente, de todo corazón, sin informarse de si pueden existir, sin preocuparse de su conciencia, y sin tener en cuenta los escrúpulos religiosos ó teológicos. (1)

6. Quinta esencia de la política moderna y de la ciencia de gobierno.—De todo esto resulta el siguiente principio, que podemos ofrecer definitivamente como la quinta esencia de la política moderna y de la doctrina sobre el Estado: La ley es la conciencia pública. Ella basta á todos y sustituye la conciencia de todos. Más claro: en las cuestiones de derecho y de vida pública, el individuo no debe tener conciencia personal. Las prescripciones de una ley son derecho. En la conducta externa, sólo hay una justicia y una moral: sacrificar sin condiciones á la ley, ó mejor, al Estado, la inteligencia racional y los escrúpulos de conciencia. Toda aspiración á una opinión personal ó á una conciencia personal, no es simplemente un crimen de alta traición, sino también una inmoralidad y un pecado en el sentido propio de la palabra. Porque no hay derecho, ni derecho de conciencia, ni derecho eclesiástico, ni aun derecho natural, ni, con mayor razón, derecho divino, según la manera como el panteísmo concibe el derecho privado y el político. En una palabra, como dice Herbart, nada hay que permita á nadie invocar, por motivos de conciencia, un derecho positivo, es decir, una ley proclamada por el Estado. (2) Y Valentín Mayer, uno de

(1) Zeller, *Gesch. der deutsch. Philos.*, 813-819. Vorlænder, *Gesch. der philos. Moral der Engl. und Franz*, 52.—(2) J. H. Fichte, *Ethik*, I, 367 y sig.

los más entusiastas partidarios de Fichte, declara que es esta la mejor teoría para hacer al Estado absolutamente dueño de la conciencia, y el único medio de ponerlo en lugar de la Iglesia. (1)

7. La situación del mundo como consecuencia de la separación del derecho y de la moral.—He aquí la situación del mundo con esta doctrina, la cual tiene por lo menos el mérito de confesar con sinceridad lo que prácticamente existe desde hace mucho tiempo. El mundo está exactamente en la misma situación que bajo la tiranía de Nerón. Así es como de un solo golpe se hace retroceder á la humanidad dos mil años. ¡Y á esto se llama progreso de la civilización! Para estos filósofos y jurisconsultos, el movimiento intelectual de más de cincuenta generaciones no ha producido resultado alguno.

Como se ha dicho de los jefes de la gran Revolución y de todos los demoledores radicales, estos políticos y estos hombres de Estado parece que tienen por primer principio, el único, por otra parte, el sostener con perseverancia la afirmación de que todo cuanto existe es injusto; que los hechos son lo accesorio, el derecho el hilo, y las leyes la tela de araña; que todo lo hecho hasta el presente debe ser considerado como no acontecido, y que es preciso poner manos á la obra para ejecutar lo que no ha sido hecho. Condúcense con el mundo como si fuese de ayer, y no parece sino que el mundo los ha esperado durante millares de años para llegar á ser algo por fin. Pasan en silencio los sacrificios sin número que ilustres antepasados intelectuales han hecho para asegurarnos el más caro de todos los bienes humanos: la libertad de conciencia.

Ya que esto es así, debemos renunciar á la esperanza de ponernos de acuerdo nosotros con ellos, ó ellos con nosotros. Por lo menos, nosotros no podríamos compartir sus ideas. Millares de años son como un día á los ojos de Dios. Para ellos, esos millares de años no existen. En ellos, tras la cortina del progreso, ocurre lo que en ciertos tea-

(1) Valentín Mayer, *Das Eigenthum*, 71.

tros, en que sólo hay principios de obras, jamás fines. Ó bien, para hablar con más claridad, con semejantes espíritus, jamás hay nada por comenzar, ni nada por terminar, excepto una cosa: hacer revoluciones. Sobre este punto, se entienden admirablemente, pero sin comprender de dónde procede la inclinación cada día más pronunciada hacia la revolución.

Pero lo ve perfectamente todo el que es lógico y consecuente. ¿Quién ha dado nacimiento á esta inclinación, y quién la acentúa, sino estas teorías? Quéjanse de los socialistas, y no sin motivo; pero lo más grave de todo es que esa doctrina de Moloch les allana el camino. Según los principios modernos, las leyes no tienen necesidad del muro protector de la moral y de la religión; no tienen necesidad de armonizarse con el derecho más elevado de Dios. Los hombres no deben tener ya conciencia, ni obedecer libremente á la ley por motivos de conciencia. Ahora, basta para esto la ley, ó, como se dice con mucha frecuencia, el derecho de coacción. ¿Tenemos necesidad de conciencia?—se dice con aire de mofa—Poseemos la ley. ¿Para qué sirven la Iglesia y las prácticas religiosas? Con nuestro derecho de coacción, tenemos todo esto. Dejemos, pues, á la teología la infructuosa manía de moralizar... Sabemos lo que es el derecho y lo que puede la ley.

Desgraciadamente, también lo saben los pueblos, porque sienten los efectos de leyes coercitivas que no se preocupan de la conciencia ni de la moral. Pero ocurre á veces que lo sienten demasiado; y entonces, después de haber oído decir constantemente que el derecho reside tan sólo en la ley, y la ley solamente en la fuerza, tratan de experimentar si es bien cierto todo esto, y la revolución estalla, sorprendiendo á todo el mundo como en 1789.

A cualquiera se le ocurre que los hombres de Estado deberían comprender que una vida política basada en semejantes principios, no puede durar mucho. A nuestro juicio, no creemos que haya nadie capaz de creer

seriamente en la verdad de los discursos que se pronuncian en los parlamentos, y de las notas diplomáticas en que se habla sin cesar de la paz de los pueblos y de las relaciones entre los Estados. No; según las apreciaciones que acabamos de hacer, el orden y la paz no son posibles. No puede haber paz en el hombre, si su acción no está conforme con su conciencia, y si su conciencia no está en armonía con la ley de Dios. Sin duda se cree que es cosa fácil poder asegurar la paz entre los hombres. Todos—se dice—deberían unir sus esfuerzos para una acción común; pero ¿es esto tan fácil como se pretende? ¿pueden los hombres concertarse entre sí, sin conciencia, por efecto de la simple legalidad y de la baja complacencia? ¿Puede un hombre sin conciencia fiarse de su prójimo? ¿Puede un hombre prudente fiarse de un hombre sin conciencia? ¿Es que todo hombre de conciencia no queda engañado, si se entrega á semejante artista del derecho?

Sí, esto es claro: la paz es imposible, si todos están convencidos de que nadie puede obligarse en conciencia. Allí donde reina este principio, todos saben que se ha dado buena cuenta de la honestidad, que no hay otra perspectiva para evitar el naufragio que arrojar á los demás al torbellino, que no hay más que la elección entre eludir el derecho ó dejarse oprimir por él. ¿De dónde proviene el estado intolerable de nuestra situación social, que no puede compararse más que á la lucha de un navío pronto á zozobrar, ó á la retirada de un ejército en derrota? Ya lo hemos dicho: no hay yuxtaposición de hombres en la que reine la concordia, ni concurrencia honesta, ni acción común posible, tolerable y sincera; en una palabra, no hay paz, si la conciencia no constituye el lazo común de armonía. De aquí que nadie pueda formarse por sí mismo su conciencia, sin relación con la ley de Dios, ni nadie puede perseguir su derecho, sin relación con la conciencia. Así, pues, no habrá paz entre los hombres, si no se conciertan todos en sus acciones y pensamientos, subordinando el derecho á la conciencia y la conciencia á Dios.

Pero en los pueblos, la voz de la conciencia es la ley. No habrá, pues, paz en el mundo, sino concuerdan las leyes en los puntos esenciales. Si una cosa es derecho aquí, é injusticia allá; si es permitido hacer aquí lo que está prohibido allá; si la ley tolera aquí lo que es un mal en otra parte, ¿cómo será posible la paz? ¿cómo pueblos tan diversos podrán tener las mismas leyes, si no tienen por ley lo que la conciencia personal ordena á cada uno, y lo que la inmutable y eterna ley prescribe á la conciencia? La ley no es en realidad la conciencia pública, sino cuando se armoniza con la conciencia privada, y cuando ésta está conforme con la ley de Dios. (1) Pero allí donde las leyes son, no diremos quebrantadas, sino no concordes ni con la ley de Dios ni con la conciencia, no es posible la paz, ni en los pueblos, ni entre los pueblos.

En una palabra, no habrá paz en el mundo, si la ley y la observancia de la ley, el derecho y la moral, la conciencia y la voluntad de Dios, no están en la más estrecha armonía.

8. Verdaderas relaciones entre el derecho y la moral.—Con esto no negamos que haya que distinguir entre el derecho y la moral. Esta distinción tuvo lugar en los orígenes del Cristianismo; de ella, como vimos, es el derecho uno de sus primeros efectos. Pero debe ser una distinción verdadera, la cual debe mantenerse, pero no llegar hasta la separación.

La moral no debe disolverse en la ley, ni la moralidad en la legalidad. El derecho es una parte esencial de la moral; pero la moral es un dominio incomparablemente más grande y más profundo. El derecho no abarca más que el dominio de la justicia, una de las cuatro virtudes cardinales de que trata la ética natural, y, de ésta, la parte que comprende las obligaciones externas, terrenales, de los hombres entre sí. Los diferentes modos de practicar esta virtud y las otras virtudes cardinales corresponden á la moral natural. Por consiguiente, el derecho comprende un

(1) Ficquelmont, *Pensées morales et politiques*, 315.

campo completamente limitado, pero, con todo, dependiente del conjunto, y, por consiguiente, inseparable de la moral general.

Así, pues, se causa perjuicio á la moral, si se le arrebata el derecho, del mismo modo que se daña al cuerpo, si se suprime uno de sus miembros. Por consiguiente, se aniquila el derecho, si se le priva de su alma, la moral; y, por lo contrario, se haría de la moral un vano comercio de fórmulas, y de la legalidad una complacencia hipócrita, si se considerase á las dos como una sola y misma cosa. Preciso es, pues, que el mundo cultive de nuevo el derecho según los principios de la moral, y que ponga á los dos bajo la protección de la religión, para practicarlos sin causarles perjuicios.

9. Contraste de la situación según la doctrina moderna y la antigua.—Para lo presente como para lo porvenir, nuestra esperanza descansa en que los pueblos se muestren accesibles á esta sencilla verdad. El derecho tiene, por sí mismo, un poder muy limitado, aun allí donde se armoniza por completo con la verdad. Si el hombre, en los momentos de entusiasmo religioso y poético, deplora tan amargamente no poder dar una expresión algo satisfactoria á lo que le conmueve, ¿cómo el derecho, con sus fórmulas áridas, podrá responder á las necesidades de la humanidad y á las exigencias de la vida? De aquí que todo legislador deba contar menos con su actividad, que con el auxilio del sentimiento religioso y con la energía moral y libre de los pueblos y de todos sus miembros, para completar lo que puede explicar con algunas palabras muertas, pero jamás expresar por completo. Tal debe ser también la conducta del príncipe, del hombre de Estado, del administrador, en una palabra, de todo el que deba cultivar el débil arbusto de la ley, para hacer de él un árbol de vida vigoroso y productivo.

Muchos hombres de ley deploran la amarga suerte que les ha dado en herencia la ingrata empresa de hacer ejecutar las órdenes del Estado por masas recalcitrantes. De

hecho, debe ser un trabajo penoso hacer observar así las leyes, como casi siempre ocurre. No hay más que ver la persona y la conducta de esos fanáticos de rúbrica, para comprender cuán árido y seco es ese formulario sin espíritu y sin corazón. Apenas es posible imaginar hombres, cuyos rostros muestren más claramente el disgusto y el malestar. Pero esto es la verdadera expresión de la justicia sin moral, de la administración que para nada tiene en cuenta la conciencia, de la ley que apenas se preocupa del derecho.

Inútil es exponer el miserable estado en que se encuentran los hombres que viven sometidos á este derecho sin moral. Su juicio sobre la máquina de madera, y con frecuencia de hierro, pero siempre incómoda, molesta é insoportable del burocratismo, pertenece al corto número de cosas en que todos están de acuerdo.

Así, nadie vive á gusto en el Estado moderno, ni los que empuñan el timón, ni los que manejan el remo, ni los que navegan en el barco como simples pasajeros. Todos se darían por satisfechos, si pudiesen abandonar lo antes posible esta incómoda morada, y encontrar en cualquier parte una isla afortunada que prometiese más satisfacciones al corazón. Sí, á veces manifiesta un Gœthe el deseo de abandonar este mundo insoportable, en que reina una civilización fatigosa, para vivir entre salvajes.

Evidentemente, no confiesa esto más que en horas de olvido y de gran malestar; pero cada cual siente en su interior que hay, para la vida pública, un ideal más hermoso que el presente. Este descontento de nuestra situación ¿tiene un fundamento? ¿en qué consiste? Con frecuencia nos formamos de él una idea tan poco clara como de la causa por la cual repetimos sin cesar estas palabras en todos los panegíricos de nuestra época: «Y, sin embargo, era esto antes mucho más hermoso.» La explicación es fácil. Sí, hubo un tiempo en que la vida era más agradable aquí bajo. Ocurría esto cuando Dios y el mundo estaban unidos; cuando se procedía de modo que el derecho estuviera en armonía con la moral, y cuando se observaba el primero por deber de conciencia. Entonces, para describir la vida colocada bajo la protección de la ley, no se poseían otros términos que estas idílicas expresiones: «Cada uno reposaba en paz á la sombra de su parra y de su higuera». [1]

(1) III Reg., IV, 25.

CONFERENCIA XI

EL DERECHO Y EL ORDEN PÚBLICO

1. Todos somos hijos de nuestro tiempo.—Por grande que sea la veneración del mundo moderno por la antigüedad, no se le ha ocurrido todavía tomarla por modelo en la gravedad con que miraba el pecado. Las austeras penitencias y los dispendiosos sacrificios que los antiguos se imponían para expiar sus pecados personales, estaban muy lejos de satisfacerles. Consideraban también el municipio, la ciudad y el Estado mismo, como pobres pecadores, y aun como pecadores principales, como grandes pecadores. De aquí provenía que, entre ellos, los sacrificios hechos en nombre del Estado ocupaban el primer puesto en la categoría de las penitencias y de las oraciones; y la pompa y aparato con que acompañaban su celebración, muestran que estaban muy lejos de tomarlos á la ligera.

De ellos nos distinguimos por dos conceptos que redundan muy poco en provecho nuestro. Para curar nuestros pecados personales, hemos encontrado un medio más cómodo, el olvido; y, si no basta, las distracciones. En cuanto á los pecados públicos, tan pocos son los que conocemos, que casi nos sentimos tentados á expulsar, como enemigo de la patria, al desventurado que de ellos hable. Preciso es que nos penetre un espíritu extraordinario de sinceridad, y que nos enternezca en grado sumo la necesidad de los tiempos, para comprender, por un instante, la verdad, tan rica en grandes consecuencias, de que la totalidad también puede pecar. (1) Pero aun en este caso, no tardamos en consolarnos con la idea de que formamos parte de una

(1) Cf. más abajo, XXVII, 2.

gran sociedad. Un ligero encogimiento de hombros basta para hacernos perder la conciencia de nuestra falta, y de nuestra obligación de expiarla por la penitencia, en tanto que decimos inconsideradamente: «¿Qué quereis? ¡Todos somos hijos de nuestro tiempo!»

Ahora bien, sin caer en ello, participamos en todas las faltas, en todos los pecados de la época. Sin duda que somos hijos de nuestro tiempo y miembros de la sociedad que nos rodea; pero, como tales, ó bien contribuímos á propagar la situación que con frecuencia deploramos, ó bien cometemos la falta de decir que podemos fácilmente resignarnos con estos males. No se trata de que todos nos alistemos en el número de los predicadores de moral y correctores del mundo; tampoco tenemos la misión de aumentar el descontento general con censuras continuas. Pero hay todavía otros medios de contribuir en algo á hacer confesar la falta general. Si no ocultásemos á cada uno lo que se dice en torno nuestro, no se desarrollarían mucho los principios perversos que hacen tanto daño, ni alcanzarían la pujanza que tienen. Con demasiada frecuencia aprobamos, ora por miedo, ora por desconocimiento de su trascendencia, á los que los proclaman, con lo que trabajamos para su difusión en mayor escala. Sí, tenemos sobrada razón en confesar nuestra falta: Todos somos hijos de nuestro siglo.

2. Nuestra debilidad frente á la opinión pública.—De ello ofrecemos todos la prueba, y todos trabajamos por nuestra parte para arruinar la sociedad, al consolidar este poder que tiene, por decirlo así, por oficio destruir la inteligencia del derecho, poder que se llama opinión pública.

Con esta palabra, hemos nombrado algo que recuerda al antiguo *Fatum*, es decir, para hablar con Plutarco, ciertas influencias demoníacas, que seducen á los mejores, y los arrastran al desorden y á las revueltas, ora haciendo repugnante el bien, ora convirtiendo en seductor el mal, influencias siniestras é irresistibles, que precipitan en el

error y en la ceguera á toda la sociedad, y hacen bambolear á los pueblos, como á hombres borrachos. [1] Hace ya tanto tiempo que los pueblos viven en el desorden, en la desunión interior, que hay para preguntarse si saben ya lo que es derecho y cuáles son sus deberes. Ordinariamente quieren ser todavía cristianos, y muchos de sus corifeos hasta se vanaglorian de ser los únicos verdaderos cristianos, pero, claro está, cristianos de la época. ¿En qué se ha convertido entre ellos la conciencia del derecho? Las leyes que de él proceden existen aún en cuanto á la letra. Tenemos todavía leyes contra el duelo, contra las sociedades secretas, contra los atentados públicos á la religión y á la moral; sólo que nadie hace caso de ellas, nadie las observa, y, lo que es peor aún, nadie se atreve á defenderlas. Tenemos todavía un calendario cristiano, en el cual están inscritos los domingos, las fiestas y los días de penitencia; pero se celebra la cuaresma, y las épocas que invitan á la oración y al arrepentimiento, con bailes, conciertos, reuniones en el teatro y banquetes suntuosos, que, por irrisión, se llaman comidas de cuaresma. Se pasan los domingos y días de fiesta en maniobras de bomberos, en ejercicios gimnásticos, en excursiones, en regocijos de cafés-conciertos; y, si alguno se queja, se dice que las antiguas costumbres no están conformes con la época. Las leyes aseguran siempre el libre ejercicio de la religión; pero toda peregrinación pública depende, no, como se podría creer, del permiso expreso del visir ó del pachá, sino de las autoridades del Estado cristiano; y la menor objeción de un alquilador de carruajes judío, basta para hacer imposible las misiones y las procesiones, con el pretexto de que interrumpen la circulación pública; y si se recurre á la policía para impedir los trastornos que se producen durante los Oficios divinos; si se dirige uno á los ministerios, á los diputados, al emperador, para asegurar el libre ejercicio de la religión, que sanciona la constitución, se os responde encogiéndose de hombros: «No podemos, no nos atreve-

(1) Plutarch., *Isis* 16; *Defect. oracul.*, 13, 14.

mos, no estamos seguros de nosotros mismos, tenemos atadas las manos, nos atenemos todos á ese poder del que decía Dœlinger que todos bajan la cabeza ante él, aun los depositarios del poder público». ¡Es un verdadero demonio esa opinión pública! Es un poder que perturba los sentidos, un poder enervante, parecido á los vapores que brotan del infierno de Trofonio.

3. Influencia de la opinión pública en la conciencia del derecho y en la administración de justicia.— Ahora bien, un Estado semejante no es fruto de una situación jurídica perfectamente en orden. Con todo, las leyes se dan para que sean observadas y ejecutadas; pero cuando los hombres saben y sienten que, no obstante las prescripciones más claras del derecho, hay una escapatoria, y que basta referirse á un poder secreto é invisible para paralizar sus efectos, se abren grandes portillos á la ilegalidad, de la cual es consecuencia necesaria la inseguridad del derecho. Porque el hombre no es verdadero amigo de la ley, gracias á la corrupción que ha penetrado su naturaleza. Todos, aun los hombres honrados, sienten, y á veces con gran asombro suyo, el deseo de sacudir el yugo de la ley. ¿Qué ocurrirá, pues, si se entrevé la perspectiva de dar con la oportunidad para burlar la ley? ¿En qué se convertirá una ley, en qué se convertirá una época, en la cual se atreva uno á manifestar muy alto este deseo, que, lejos de ser rechazado por la opinión pública para que sea mejorado, encuentra precisamente en ella apoyo para eludir la ley?

Existe en esta materia gran diferencia entre los tiempos pasados y los presentes. Esta inclinación del hombre á querer libertarse de las leyes no data de hoy, sino que ya tuvo nacimiento en el paraíso terrestre. Antiguamente, había que guardarse mucho de manifestarlo en público; pero hoy, cuanto con más audacia lo manifiesta uno, más se convierte en el héroe del día. Malos eran antes los hombres, pero las instituciones públicas eran relativamente buenas, en tanto que hoy los individuos son notablemente

mejores que la opinión pública. En otros tiempos, se quebrantaba la ley, pero todos tenían miedo de oir resonar en torno suyo estas palabras proferidas por todos los labios: «La luz y el orden ligan las manos al diablo; con ellos, no puede vivir entre los suyos como quisiera». Existían muchos malos deseos secretos en los individuos, y una malvada opinión secreta, pero la totalidad estaba por el derecho, la moral y la tradición. En otros términos, la opinión pública y la ley eran una sola y misma cosa. Hoy, antes de toda investigación, todo el mundo está dispuesto á dar razón al contraventor de la ley y á censurar la justicia que le persigue, porque todos están convencidos de que, al obrar así, tienen la totalidad en su favor. En todas partes se quejan de que, en las masas, la inteligencia del derecho haya llegado á un punto tal, que da mucho que pensar. Prueba es esto de que la opinión pública no está del lado de la ley, sino en contradicción con ella. Sin embargo, todavía no tenemos la audacia de expresar en público esta opinión, ni de llevarla á la práctica; pero lo que consideramos ante todo como una gran conquista, es poder pensar de distinta manera de como hablamos, cuando nos vemos constreñidos por la necesidad de obrar.

De aquí el nombre de *opinión pública*. Esta palabra significa que la sociedad actual entera reivindica otras opiniones que aquellas de que proceden, provisionalmente por lo menos, gran parte de nuestras instituciones públicas y de nuestras costumbres legales. Contiene, pues, dos cosas. De un lado, es expresión de que tenemos conciencia de que existe una contradicción profunda entre la vida, tal como es aún en muchos casos, y el ideal que nos hemos formado de conformidad con las ideas modernas; y de otro, explica esta palabra el esfuerzo hecho para suprimir esta contradicción, no con la vuelta á los antiguos principios cristianos y á los eternos principios naturales de la moral y el derecho, no para que, según las prescripciones de estos últimos, pongamos un freno á las ambiciones, después de haber suprimido los últimos vestigios que se relacionan con los hábitos de antaño, cuya fuerza es siempre poderosa, sino precisamente con lo contrario, es decir, con la transformación completa del orden público, según las miras revolucionarias de los tiempos modernos.

No hacemos más que hablar de la opinión pública, y la consideramos sólo como un producto de la imaginación; pero esto no le impide ejercer poderosa tiranía sobre las masas sin convicción, é inspirar temor aun á los depositarios del poder. Nuestro derecho y la opinión pública se han alejado de la naturaleza y de Dios, y esta es la causa por la cual no tienen otro apoyo que la buena voluntad de los pueblos, no obstante la esperanza que fundan en el poder externo. Es, pues, completamente natural que se siga con ojo inquieto cada manifestación que brota de su seno; y es comprensible también que la sociedad, que conoce esta situación, aunque, felizmente, no en toda su extensión, resulte cada vez más turbulenta y exigente en la expresión de su disgusto ó de sus utópicas aspiraciones. Así, este poder, á la vez visible é invisible, que ataca sin cesar las leyes existentes, la tradición y el orden actual, se engrandece cada día y adquiere una influencia que hay que tener muy en cuenta en las circunstancias presentes, porque ni el individuo con sus principios personales sólidamente establecidos, ni la fuerza pública con esa autoridad mayor que posee únicamente cuando tiene conciencia de la divinidad de su origen, no pueden oponerle obstáculo alguno.

4. Apoyo que la opinión pública encuentra en la moral pública.—Esta influencia perniciosa se acrece aún más gracias á la triste armonía que existe entre la opinión pública y la moral pública.

Ordinariamente se concede poca importancia á esta última, y quizás sea muy considerable el número de los que ignoran la existencia de una moral pública; pero, en realidad, no sólo existe esta moral, sino que ejerce también un poder muy grande. [1]

La diferencia entre la opinión privada de un individuo

(1) V. más abajo, XXVI, 9; XXVII, 4.

y la opinión pública de toda una sociedad, nos indica también la diferencia entre la moral privada y la moral pública. Así como la opinión pública ejerce influencia sobre el derecho y la tradición, influencia que no es de desdeñar, así también ocurre con la moral pública. En ella, esta influencia es todavía mayor, porque ya se comprende que se manifiesta de un modo mucho más eficaz que la simple opinión pública. Pero si marchan de común acuerdo, como ocurre hoy día, su influencia común se beneficia de ello y se acrecienta. Además, la opinión pública jamás tendría esta seguridad y esta eficacia, si no supiese que detrás de ella está la moral pública, como la madre detrás de su hijo, ya que, en definitiva, la opinión pública no es más que el deseo de encontrar una justificación pública de la moral pública, y el ensayo para reunir en un manual de doctrina y en un código lo que la sociedad practica de mucho tiempo atrás.

De lo que acabamos de decir, resulta ya la importancia de la moral pública. Su poder es mucho mayor que el de la moral privada. Todos lo comprenden así, y muchos ofrecen de ello la prueba con el sacrificio de su conciencia. ¡Cuán numerosos son los que deploran sinceramente que la vida pública no se rija por las mismas leyes que el hogar doméstico! ¡Cuán felices serían, si pudiesen practicar ostensiblemente lo que su conciencia les muestra como obligación, sin verse abandonados á la burla, al desprecio, al olvido! Pero es tal la triste contradicción entre el corazón y la vida, que la voluntad del hombre es demasiado débil para triunfar del mal ejemplo que da la totalidad. De este modo, la moral pública triunfa constantemente de la moral privada, y poco á poco va resultando de ello que la última pierde también de su influencia sobre la vida privada, se rige según los principios de la vida pública y acaba por imitarlos. Los ensayos para constituir una supuesta moral nueva conforme al tiempo, ensayos de que está inundado el mundo, son de ello prueba suficiente.

5. Significación de la moral pública y del espíritu de la época.—Esto es lo que da nacimiento al llamado espíritu de la época. Hace ya mucho tiempo que el mundo se queja de la época en que vive. Al obrar así, no hace más que quejarse de sí mismo. Ya decía S. Agustín: «Los tiempos son los hombres; los tiempos somos nosotros». (1) El tiempo es, en efecto, la moral reinante, es decir, la moral pública. Las costumbres privadas fueron siempre malas, y lo serán siempre, porque «el corazón del hombre está inclinado al mal desde los días de su juventud». (2) Esto ocurrió en las primeras generaciones del hombre. Sin embargo, los tiempos no fueron siempre iguales; ha habido malas épocas, pero también las ha habido buenas.

Una buena época, tanto como es posible serlo en la tierra, consiste siempre en que la moral pública sea mejor que la moral privada. Si, por lo contrario, los hombres son mejores que la vida pública, ó que el espíritu del tiempo, es una mala época.

Nadie creerá que los griegos y los romanos fuesen todos personalmente malos en proporción á las enseñanzas de su religión y á la libertad que les dejaba la moral pública. Muchos eran personalmente incomparablemente mejores que los dioses en que creían. Muchos, como Catón, detestaban y evitaban los juegos y los espectáculos públicos, á los cuales eran invitados los niños y las vestales, y quizás forzados á asistir á ellos en nombre del Estado y de la religión. Tampoco es raro que los antiguos autores fuesen superiores, en su concepción del derecho y de la moral, al espíritu de la sociedad en que vivían. Ello es prueba de que en la antigüedad los tiempos eran malos. Así, exponer el derecho griego según Aristóteles sería tan falso como querer pintar la situación moral del mundo antiguo según las hermosas palabras y las hermosas acciones que nos han dejado algunos individuos.

Del mismo modo, injusto sería atribuir á la Edad Me-

(1) Augus., *Serm.* 80, 8; 167, 1; 311, 8.
(2) Gen., VIII, 21.

dia todas las malas acciones de que se hicieron culpables los hombres de entonces. También hubo malas épocas en la Edad Media, épocas en las cuales la moral era peor que los hombres; pero lo más frecuente en esta época era que los hombres fueran peores que la moral pública; y, como esto es lo principal, resulta de ello que era una buena época.

Nadie desconocerá la importancia que tienen para el escritor las justas concepciones sobre este punto.

6. Influencia de la moral pública en la conciencia del derecho y en la formación del mismo.—Esta importancia es la misma para el legislador, para el filósofo del derecho, y particularmente para el hombre de Estado. La moral es la base del derecho, y especialmente la moral pública. Tendríase una idea muy singular de un jurisconsulto que no comprendiese que la moral pública ejerce influencia decisiva sobre la inteligencia del derecho con relación á un pueblo ó á una época. El que compare la legislación de la Convención Nacional con las leyes de los anglo-sajones y con el código sajón; el que compare los reglamentos modernos de las fábricas con las antiguas decisiones de los notables de un municipio sobre usos y costumbres; quien compare el código de Napoleón con los Assises de Jerusalén, no podrá dudar de ello. El gran Savigny tenía, sin duda, presente este punto, cuando exponía su teoría de que el derecho no es más que la expresión de la historia y del espíritu del pueblo. No podemos aprobarla bajo esta forma, que recuerda demasiado la filosofía de la historia panteísta; además, está muy cerca del evolucionismo, tal como lo encontramos en la filosofía positivista de Comte. Pero, considerada de un modo más limitado y determinado, no se armoniza mal con la cuestión que dilucidamos.

La moral pública es incontestablemente la fuente común del derecho. Si deploramos hoy con razón que sea tan poco vivaz en los pueblos la inteligencia del derecho, proviene esto mucho más que de la expulsión del derecho del

pueblo por el derecho de los juristas, del triste hecho de que el espíritu del tiempo, en otros términos, de que la moral pública, se halla en todas partes en la más profunda postración. Cuanto más pura y elevada es la moral pública, más se la ama, y más límpida es la mirada y perspicaz la delicadeza para comprender lo que es justo é injusto. En los hombres en apariencia muy poco ilustrados, pero que jamás se apartan del camino de la equidad; en las personas sencillas, que, en todas sus acciones, procuran dar pruebas de la mayor delicadeza de conciencia, y se esfuerzan en alcanzar la perfección en la medida de lo posible, halla uno, en todas las cuestiones de derecho, una delicadeza que en vano buscaríamos en los más célebres jurisconsultos. Allí donde la cultura externa de las clases elevadas se manifiesta á lo más por cierto gusto estético, allí también se reconoce en el pueblo la verdadera formación del corazón por una gran delicadeza de sentimiento con relación á la justicia. Pero nadie pondrá en duda que allí donde el derecho es tomado de una fuente puramente artificial y erudita, la cultura del derecho es producida por las concepciones que dominan generalmente sobre lo justo y lo injusto. No hay, pues, duda alguna de que el desarrollo sano y provechoso del derecho depende, si no por completo de la moral pública verdadera é íntegra, como lo piensa la Escuela histórica, por lo menos en gran parte.

7. Necesidad de un orden público para la constitución de una sana moral pública, y, por ella, del verdadero derecho.—Con la restricción que hemos debido hacer precedentemente, hemos prevenido ya una mala interpretación, que consistiría en atribuir á la moral pública una importancia preponderante y una fuerza legislativa propiamente dicha. No; el hombre no posee, por su conducta personal, la autonomía que le atribuyen los filósofos del liberalismo, Kant y Fichte. La humanidad está muy lejos de tener el derecho de elevar su acción á la altura de una ley general. Equivaldría á formar una extraña legislación y un derecho más extraño, el querer atribuir á

la moral pública una influencia decisiva, y concederle, sobre todo, una independencia completa. Con este sistema, no sólo correría grandes peligros la formación del derecho, sino también la misma moral pública, ya que ésta cesaría de ser moral pública. En el momento mismo en que se le concediese completa licencia, se convertiría en un circo, por no decir en un campo de batalla, de arbitrariedades y caprichos, en el cual los más tercos, los más violentos y los peores dictarían la ley.

Con estas palabras queremos inculcar la verdad importantísima de que, sin orden público protegido por la fuerza de la autoridad, no es posible la moral pública.

Así como no hay derecho público sin sólido orden social, tampoco es posible hablar de moral pública, es decir, de la moralidad de una comunidad pública, allí donde no hay una comunidad reglamentada, unida, completa y perfecta, comunidad en la cual todos los miembros son recíprocamente solidarios, en la cual la naturaleza del todo influye en la de los miembros, en la cual los particulares expresen el espíritu de la totalidad. Sin esta suposición, hay, en los individuos, costumbres, hábitos y disposiciones que no deben en manera alguna ser atribuídos, como tales, al conjunto, aunque se encuentren en gran número de ellos.

Según esto, sólo es posible la moralidad pública en una sociedad ordenada de modo tal, que la totalidad sea responsable de lo que en ella ocurre. Pero sólo puede ser responsable una comunidad, cuando está organizada como unidad independiente, lo cual sólo ocurre cuando, por medio de la autoridad y de las leyes, es capaz de guiar á sus miembros. Sin ello, desaparece por sí misma la idea de moralidad pública; en otros términos, desaparecen la virtud y el pecado públicos, y, por consiguiente, la falta y la responsabilidad públicas.

8. El llamado derecho político y el liberalismo son los destructores del derecho y de la moral por la supresión de la autoridad pública y del orden.—Vese aquí

de nuevo qué corrupción entraña la idea de un Estado basado únicamente en el derecho. Esta idea, la verdadera y más breve expresión del liberalismo, es un verdadero nido de serpientes, capaz por sí sólo de envenenar á toda la sociedad. Que en ello está el peligro, nadie lo pondrá en duda, según lo que ya tenemos dicho. Quiere el Estado fundamentar la sociedad—como se expresan los modernos—en el libre juego de las fuerzas, es decir, sin otra autoridad que la que surja de la libre y necesaria cooperación de todos los miembros aislados, y claro está que en este caso deja de ser autoridad.

Pero, con esto, se pone en tela de juicio así el derecho como la sociedad.

La frase *Estado de derecho* casi parece haber sido elegida para expresar que es el mejor medio para corromper el derecho. ¿Cómo se puede hablar seriamente de derecho, cuando se enseña, con Guillermo de Humboldt, que las violaciones de la moral, aun de la moral pública, que los ataques contra el matrimonio, la destrucción de la vida de familia, nada tienen que ver con el Estado, mientras los partidos no invoquen su intervención, ó no lo exija la tranquilidad pública? En este caso, ya no es el Estado una institución pública, cuyo objeto consista en favorecer la vida común; ha perdido el derecho á la existencia. Porque si lo abandona todo á la casualidad, si únicamente debe intervenir cuando se reclame su auxilio para caer sobre los partidos en discusión, para nada se necesita el Estado, pues esto también podría hacerlo un fornido guardia rural. Por consiguiente, es de todo punto incomprensible que no deba existir autoridad alguna para procurar una sana educación y la cultura del derecho.

Pero si las costumbres públicas están huérfanas de autoridad y de ley que las rija, es imposible la sociedad. También esto está conforme con el espíritu del liberalismo, es decir, del individualismo. Con mucha exactitud ha resumido Herberto Spencer su pensamiento capital en las palabras: «Cada uno para sí, sin ayuda de los demás». La

misma religión es asunto puramente personal que los individuos pueden, según su voluntad, arreglar con Dios y con ellos mismos. La naturaleza de la Iglesia le es tan extraña é incomprensible, como la del organismo ó de la solidaridad. Con mayor razón ocurre lo mismo en los dominios puramente terrestres. La usura, la explotación, el amontonamiento de riquezas inmensas sustraídas á los bienes comunes, la disolución de todo lazo social, la concurrencia entre individuos aislados, el hecho de que uno viaje como un Creso, en carruaje de cuatro caballos, y que el otro, obrero hambriento, se arrastre penosamente, todo esto le importa poco al liberalismo. No puede concebir una comunidad ordenada, orgánica, sino únicamente un número mayor ó menor de miembros particulares sin lazo interior que los una, porque sólo la casualidad hace que habiten en el mismo rincón del mundo, ó formen parte de la misma máquina. De aquí que, según la doctrina liberal, cada uno haga lo que naturalmente le place, sin preocuparse de los que están á su lado, ó, por lo menos, sin hacerlo en mayor proporción de la que le impone la estricta necesidad. No le conmueve en manera alguna que se lamenten otros, al verse entorpecidos en la consecución de su derecho, ó al contemplar cómo su conducta quebranta la tradición, arruina la tranquilidad y disuelve la vida de conjunto, y no le conmueve, porque no concibe más que una idea, la de la libertad individual. Pero entiende esta libertad hasta un grado tal, que el orden público corre á veces peligro, y, con frecuencia, es explotado en perjuicio del bien común.

Con gusto confesamos que rara vez se han meditado atentamente las consecuencias de dicho sistema, y menos todavía su principio fundamental, ya que difícilmente se encontraría un sistema que se haya cuidado de sus principios fundamentales y de sus últimas consecuencias menos que el liberalismo. Pero no se trata de sus intenciones, sino de lo que esencialmente hay en él y de sus inevitables consecuencias.

9. Derecho y obligación solidaria ó solidaridad.— Este punto de vista explica también fácilmente la acción tan funesta del liberalismo en el dominio de la política social, como en el del derecho privado y público. Para comprender esto, no hay más que contemplar un instante el principio que debemos considerar como la clave para penetrar todas sus miras. Nos referimos al principio que tanto se complace en emplear: «El que usa de su derecho, no causa perjuicio á nadie». En esto está conforme con el derecho romano, y cree que, si éste podía hablar así, también él tiene derecho á hacerlo. No va por completo desencaminado, y muestra con ello que todavía está dominado por el espíritu pagano. El derecho romano tiene parecidas sentencias, pero no las aplica más que á las relaciones jurídicas privadas, y aun, en este caso, no se expresa de un modo tan categórico y exclusivo como con frecuencia se hace actualmente. [1] Reconoce expresamente la luz de la equidad, y admite que una explotación del derecho tan inconsiderada como la entiende el liberalismo, con frecuencia debe conducir á las mayores injusticias. [2] Pero, con relación á la vida pública, está muy lejos el romano de concebirla de un modo tan individualista. En este terreno, no conoce derecho alguno al cual no vaya unida la obligacion de sacrificarse enteramente por el bien

(1) Se cita con mucha frecuencia el axioma: Qui suo jure utitur, neminem lædit, ó: Quisquis suo jure utitur, nulli injuriam facit. (Vangerow, *Lehrbuch der Pandekten* (6), I, 624.—Binder, *Novus thes. adagior. lat.* 2856. —Wander, *Deutsches Sprichwœrterlexikon*, III, 1535, n.º 331). Se le relaciona también con una supuesta «regula juris», sin decir cual. Pero dudamos que, en esta forma, esté conforme con el espíritu del derecho romano, en el que se encuentra enunciado así: Non videtur vim facere, qui suo jure utitur (*Dig.*, 50, 17, l. 155). Así, pues, hay evidentemente la presunción de que, en semejante caso, no se ha cometido un acto de violencia. Pero se puede dar también la prueba en contrario. La palabra «videtur» dice únicamente que, sin esta prueba en contrario, la idea de violencia no puede ofrecerse al espíritu. Y, á veces, hay muchos modos de hacer mal sin violencia. *Dig.* 50, 17, l. 151, dice únicamente: Nemo *damnum* facit nisi is, qui id facit, quod facere jus non habet; y l. 55: Nullus *videtur dolo* facere, qui suo jure utitur. *Ibid.*, *Dig.* 8, 2, l. 9; 39, 2, l. 24, § 12; 39, 3. l. 21. El principio en cuestión se encuentra mejor en *Dig.* 39, 2, l. 26.

(2) *Dig.* 50, 17, l. 206. Terent., *Heaut.* 4, 5, 48 (796). Cicero, *Off.*, I, 10, 13. Columella, I, 7.

común, cuando la necesidad lo exige. Sin duda que el contraste es demasiado acentuado, pero esto nos muestra la injusticia con que el espíritu liberal se refiere á la antigüedad.

La verdad está en el término medio. Todo derecho concede desde luego y ante todo á su poseedor autorización para sacar de él algún provecho. Este poseedor no recibe este derecho del Estado, sino en virtud de su naturaleza y de la voluntad de Dios, así como tampoco lo posee para su única y exclusiva ventaja. Del mismo modo que no ha sido creado como una personalidad aislada, sino para la sociedad; así como sus fuerzas personales determinan en él obligaciones para con la sociedad, así también ocurre con su derecho. (1) No hay derecho ni propiedad que el individuo pueda explotar únicamente para él sólo, según su capricho, sino que debe siempre usar de ellos de tal modo, que aun el mismo todo, al cual pertenece como una parte, como el miembro pertenece al cuerpo, reciba de ellos un provecho, ya directa, ya indirectamente. Si este principio no hubiese sido negado tan desvergonzadamente por el liberalismo; si este sistema no hubiese violado por manera tan flagrante el principio del verdadero socialismo, es decir, la obligación pública común, ó, en otros términos, la solidaridad, no se alzaría el falso socialismo, en reacción autorizada en apariencia, como un fantasma rojo, como un demonio vengador, para protestar contra la negación de los principios de derecho más fundados á los ojos de la sociedad.

Esta concepción del derecho soberanamente importante, se ha conservado siempre, singularmente en el derecho germano-cristiano. Éste ve en toda capacidad jurídica, en todo poder, en toda posesión, un feudo de Dios, del que somos responsables ante él. (2) «Todos, en cuanto somos,—ha sido dicho—administramos, como feudos, los bienes de nuestro amable Dios y Señor». (3) Según esta concepción,

(1) V. más abajo, XIII, 10; XXXI, 4.
(2) Eichhorn, *Deutsche Staats=und Rechtsgesch.* (5) II, 344 y sig.
(3) Sailer, *Weisheit auf der Gasse* (G. W. 1819, XX, 1, 101).

la base del derecho es, pues, el pleno poder que Dios ha dado para hacer uso de cualquier título á la posesión, y para usar voluntariamente de una propiedad; pleno poder que ha sido dado, en primer lugar, para el fin moral establecido por Dios, y que está limitado, de una parte, por el compromiso que cada uno adquiere así con relación á Dios, y, de otro, por la vigilancia que Dios ejerce sobre él. (1) El derecho alemán no tiene en cuenta el principio fundamental del derecho romano, según el cual, cada uno debe aislarse del mundo entero por el uso completo de su derecho, no contar con los demás, y construirse, por decirlo así, un mundo propio, como una fortaleza en pie de guerra. (2) Esto sería completamente imposible en el caso presente, (3) ya que aquí todo derecho y todo poder no fluyen de un poder espiritual ó corporal superior, sino de una soberanía moral, que no es moral, sino en cuanto se atiene al fin para el cual ha sido dada. (4) Verdad es que todavía se dice aquí: «El derecho debe ser derecho»; pero este axioma es seguido inmediatamente del principio restrictivo: «El derecho es derecho, mientras no se le desnaturaliza; el exceso de derecho, es injusticia». (5) Y del mismo modo se ha dicho aquí que cualquiera puede también causar perjuicio con su propio bien. (6) Para evitar esto, todo derecho particular está limitado por dos derechos, el del prójimo y el de la totalidad. (7) La utilidad personal y la utilidad general, el derecho propio, el extraño y el del conjunto deben ser garantidos aquí en la medida de lo posible.

Ahora bien, tal es igualmente la idea cristiana de la solidaridad. No basta que uno no cause perjuicio á su prójimo ó á la comunidad á que pertenece, sino que todos de-

(1) Gierke, *Genossenschaftsrecht* II, 36, 127, 130.
(2) Se invicem circumscribere (*Dig.* 19, 2, 1, 22, 3).
(3) Ahrens, *Jurist. Encyclop.*, 532.
(4) Schmidt, *Der princip. Unterschied*, I, 219 y sig., 224, 227, 238.—Ahrens, *Encyclop.*, 168, 534 y sig., 538 y sig. Zœpfl, *Deutsche Rechtsgesch.* (4) III, 140. Janssen, *Gesch. d. d. Volkes* (4) I, 397 y sig.
(5) Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichw.* 4 y sig. (I, 93, 91, 73).
(6) *Id. Ibid.*, 365, (7, 470).
(7) Thomas, 1, 2, q. 96, a. 6.

ben estimar ó favorecer el derecho ajeno como el suyo propio; y del mismo modo deben abstenerse de llevar demasiado lejos su derecho, en el caso en que pudiera perjudicar al bien de otro, porque en el momento en que su derecho usurpe el de los demás, empieza por lo menos á convertirse en litigioso y contestable. El antiguo derecho romano, para el que la letra lo es todo y los hombres nada, permite cortar un trozo del prójimo, en los casos en que sea éste el único medio de hacer prevalecer su derecho sobre él. [1] Pero la concepción cristiana del derecho, á la que muy bien podemos llamar concepción natural del derecho, no obra así. Según ella, el hombre no es para la ley; pero el derecho, aunque no exista por causa del hombre, se ha dado, no obstante, para el hombre. Debe ser interpretado para él, no por consideración á tal ó cual individuo, sino siempre teniendo á la vista la totalidad. La concepción kantista, según la cual el derecho es adversario de la libertad natural; el principio de Bentham de que toda ley es un mal, porque limita la libertad [2]; la expreción de Boulland de que la ley exige del hombre el sacrificio de un bien, al obligarle [3]; éstas y otras concepciones semejantes responden por completo á la idea muerta de derecho del estoico. Según éste, cada uno poseería la libertad para todo, y nadie debería renunciar á su derecho, sino para no turbar la tranquilidad pública, y para no impedir la vida de los demás. Mas el derecho permanece siempre derecho, aunque no se le pueda utilizar inmediatamente. Pero según la concepción cristiana, no queda ya nada del derecho. En ella, el derecho, por su naturaleza, descansa en la persona, [4] y no es separable de sus obligaciones morales. El derecho no llega más que hasta allí donde su posesor no impide á los demás, que lo poseen con el mismo título que él, ejercer el suyo. El que goza de él, no se beneficia de

(1) *La loi des XII Tables*, en Aul.-Gellius 20, 1.
(2) *Staatsl. der Görreg.*, (2), I, 815.
(3) Rougemont, *Les deux cités*, II. 459.
(4) Cf. Conf. IX, 8; XIII, 5.

sus ventajas más que cuando no se aproxima demasiado á los derechos de los demás, ó de la totalidad. Si se presenta este caso, no tendrá, como se pudiera creer, la obligación de abandonar algo de su derecho, sino que este mismo derecho es el que entonces cesará de ser derecho. [1]

Por otra parte, la doctrina cristiana de la equidad, de que hemos hablado antes, [2] es completamente distinta de esto. Dicha doctrina aconseja á cada uno, sin obligarle á ello bajo pena de pecado, no llevar el derecho hasta el extremo, diciendo que es preferible abandonar algo de su derecho por dulzura y condescendencia. Así lo hizo San Pablo, á fin de no ser una carga para los otros, siquiera estuviese convencido de que el derecho estaba de su parte. [3]

10. Dificultad de determinar el derecho.—De todo esto resulta que el derecho no es cosa fácil de determinar, y que es todavía más difícil revestirlo de una forma con la cual sostenga al individuo y favorezca á la comunidad. Muchos siglos antes de Holberg, «politiquillo de café», todo maestro sastre y zapatero creía que la cuestión sería fácilmente resuelta, si se le consultaba. De aquí que no censuremos demasiado á nuestros modernos dinamiteros y socialistas, porque, en esta materia, no se eleven muy por encima de las concepciones limitadas de otras épocas. Pero hay ya muchos caldereros y cerrajeros que han entrado en el ayuntamiento y no se han mostrado más prudentes al abandonarlo, lo cual también ocurre con frecuencia entre los jurisconsultos eruditos. Si, el espíritu más perspicaz puede cometer graves errores en cuestiones tan complejas. ¿Cómo, pues, confiar al primero que se presente el cuidado de fijar lo que es justo ó injusto, no sólo en las relaciones entre las personas privadas, sino entre las clases, los Estados y los pueblos?

(1) Haulleville, *Definition du droit*, 90 y sig.
(2) Vol. VI, XVIII, 9.
(3) I Cor., VI, 12; VIII, 13; IX, 4 y sig.; X, 22. I Thess. II, 7. II Thess. III, 9; Cf. Rom. XIV, 1 y sig.

Sabemos, y lo hemos dicho más arriba, que, en las cuestiones de derecho, una conciencia delicada, antes elige la muerte que la injusticia. Un espíritu que sólo tiene á Dios y á su voluntad ante los ojos, y un corazón que sólo busca la perfección, ven con más perspicacia que el hombre de derecho. Pero ¿en dónde encontraremos estas condiciones preliminares? ¿Quién nos garantiza de que allí donde eleven su voz la ventaja y la utilidad personales, que perturban aun á los mejores espíritus, lo hagan únicamente para decir la verdad? Y aun suponiendo que adjudicásemos al pueblo, á las masas, todas estas condiciones preliminares, sin tener en cuenta sus lados defectuosos, les faltará la capacidad para dar á lo que reconocen por derecho una definición, según la cual puedan los hombres reglamentar su conducta. Encontramos en un hombre íntegro del pueblo un sentido exquisito para el derecho; pero se necesita una habilidad muy grande para saber lo que piensa, y una prudencia excesiva para no dar á sus ideas una forma extraña, aun cuando se le ayude á expresarlas. Nada es tan fácil como inducir en error, en las cuestiones del derecho, á un hombre sencillo, desde que se intenta obligarle á precisar lo que piensa. De aquí la facilidad con que puede engañársele en las elecciones; de aquí el hecho de que las personas más honradas expresen, con la mejor buena fe del mundo, su opinión en favor de hombres y cosas que están lejos de merecer sus simpatías. Esta es la razón por la cual encontramos en esos hombres del pueblo, dotados de exquisita delicadeza de conciencia en las cuestiones sociales y jurídicas, una repugnancia invencible por los votos ó por las rígidas fórmulas de derecho, ó, como acostumbran á decir, por las truhanerías de los leguleyos. Cuanto más obligado se ve un pueblo á votar leyes y cambios de constitución, más las gentes ordinarias revelan su espíritu legista, y más puede notarse en ellas que el sentimiento del derecho, y aun la capacidad de formar el derecho y comprenderlo, ha desaparecido por completo.

11. El derecho exige la autoridad pública.—Pero se trata además de realizar el derecho, y aquí surgen las más graves dificultades. Si ya es difícil para este mundo, cuyo espíritu expresa del modo más exacto el liberalismo, reconocer que el derecho es algo más que la autorización de emplear el poder únicamente como lo dicta el egoísmo, ¿qué decir de esta perspectiva, á saber, que, en la práctica, el derecho del individuo se detenga en el punto en que atacaría al derecho de otro ó al de la totalidad? Quisiéramos juzgar á los hombres del modo más favorable posible en las cosas en que se trata de derechos propios y ajenos, en que lo mío y lo tuyo están en litigio; pero las palabras de Aristóteles son y serán perdurablemente verdaderas: «Cada uno hace lo que le place, cuando puede hacerlo; [1] desde que uno entra en posesión del poder, se convierte en tirano». [2]

En lo referente á la vida pública, no sólo las relaciones recíprocas de los pueblos, sino también las que median entre los individuos y las clases, nos convencerá de mentira lo presente, si decimos que pueden aplicársele estas palabras que Veleyo Patérculo dejó escritas sobre las relaciones de Roma y Cartago: «Por espacio de 115 años, no ha habido entre los dos pueblos más que hostilidades declaradas, preparativos de guerra ó paces infieles. Jamás Roma, aun cuando hubiese sujetado al mundo entero, hubiera creído en el reposo, mientras Cartago permaneciera en pie, mientras no fuese extinguido su nombre. Tan cierto es que la animosidad nacida de largas querellas sobrevive á la inquietud que han inspirado, y resiste aun á la victoria. Lo que uno ha detestado mucho tiempo, sólo cesa de ser odioso dejando de ser». [3]

En semejantes circunstancias, no hay más que un medio para dar al derecho una expresión que le responda en cierto modo, para que conserve su relación con el orden público y la utilidad pública, para que contribuya á darlo cono-

(1) Aristot., *Pol.* 5, 8 (10), 18.
(2) *Id. Eth.*, 5, 6 (10), 5.
(3) Velleius Paterc., 1, 12.

cer entre los hombres. Este medio consiste en el establecimiento de una autoridad pública, única que tenga la capacidad de determinar lo que es derecho, y el deber de velar por su observancia.

Hablar de derecho, y no querer dejar subsistir ninguna autoridad, es jugar con palabras, ó dar pruebas de la más completa ignorancia de lo que es el derecho y de su influencia en la humanidad. El liberalismo no podría ser la escuela de la supresión del derecho, escuela por la que es conocido en todas partes, si no fuese enemigo jurado de toda autoridad seria. Pero allí donde existe todavía un sentimiento de derecho, existe también el respeto á la autoridad, respeto que puede uno tomar con toda seguridad como escala que indique hasta qué grado el celo por el derecho está arraigado en un hombre ó en un pueblo. Nadie negará que los romanos fueron un pueblo de derecho; de aquí que nos hayan dejado estas preciosas palabras: «Veis desde luego cuán grande es el poder del magistrado: preside y prescribe todo lo que es justo, útil y conforme á las leyes. Éstas mandan á los magistrados, como los magistrados al pueblo; y así se puede decir con toda verdad que el magistrado es la ley que habla, y la ley el magistrado mudo. Ahora bien, nada tan conforme al derecho, á las leyes de la naturaleza,—y aquí me refiero á la ley y no á otra cosa—como la autoridad, sin la cual, las familias, las ciudades, las naciones, todo el género humano, y, finalmente, el universo, no podrían subsistir. Porque si el universo obedece á Dios, á él están sometidos la tierra y el mar; y la vida del hombre depende de una ley soberana que le rige». [1]

12. La conciencia pública es la condición de la sana situación pública.—¡Que nuestra época aprenda á pronunciar de nuevo, del fondo de su corazón, estas palabras, y con la misma gravedad con que lo hizo el ilustre romano!

Sí, es un voto hermoso, que suscribimos voluntaria-

(1) Cicero, *Leg.* 3, 1.

mente, el que el sentimiento público del derecho se extienda á la conciencia pública. Ciertamente, no es posible imaginar una situación más feliz para la sociedad que la de tomar de tal modo á pechos el amor al derecho y á la comunidad, que cumpla todas sus obligaciones individuales y públicas por motivos de conciencia, sin buscar otros medios. Semejantes situaciones han existido ya, por lo menos en cierta medida. Ocurrió esto en épocas en que, desde todos los púlpitos y todas las tribunas, se enseñaba al pueblo á considerar como un deber sagrado de conciencia, la observancia de la ley, cuando ésta era la expresión del derecho, es decir, cuando se armonizaba con la voz de la conciencia, con la ley de Dios, como deber sagrado de conciencia. [1]

Lo que necesitamos, pues, hoy, es que los legisladores cumplan de nuevo sus deberes en nombre de Dios; que la autoridad aprenda á considerar su poder como una derivación del orden divino; que los pueblos se formen y se les obligue á cumplir las obligaciones de la vida pública como obligaciones para con Dios; que el derecho y la ley, el Estado y la sociedad, la autoridad y los pueblos, marchen en el servicio de Dios. Entonces veremos renacer un orden público universalmente uniforme, y universalmente reconocido y protegido; y tendremos de nuevo una vida pública sana.

(1) Thomas, 1, 2, q. 16, a. 4.

CONFERENCIA XII

EL DERECHO Y EL ORDEN DIVINO

1. Unidad de la legislación romana y organización del Estado en lo tocante á la religión.—La antigüedad romana era sin contradicción superior á los tiempos modernos en el arte de hacer leyes y constituir un Estado vigoroso. No puede ser, pues, ni deshonroso ni perjudicial para nosotros recurrir á su escuela para recibir en ella esta doble lección, tanto más cuanto que tomamos á los romanos y á los griegos como modelos en muchas otras materias en que su superioridad no es tan incontestable como en ésta.

Ahora bien, si preguntamos á los grandes políticos y legisladores de Roma dónde su pueblo aprendió su arte y su fuerza políticas; si les preguntamos cuál es en su sentir la condición esencial para dar al derecho una formación útil y al Estado un desarrollo ventajoso, obtendremos siempre la misma respuesta: la fuente de la fuerza de un pueblo, el origen del derecho, la base sobre que está cimentada la legislación, la garantía del orden público y de la paz, la prenda de duración para la sociedad, el secreto que explica la fuerza invencible de un Estado, son, según su convicción inquebrantable, la fe en Dios, la obediencia á su voluntad, el cumplimiento de los deberes religiosos.

Á la cabeza de todos se encuentra Cicerón, quien, como ya lo hemos visto, muéstrase tan firme en esta convicción, y la expresa en términos tan precisos, que tenemos perfecto derecho á preguntar á esos eruditos modernos que

echan pestes y reniegos contra las doctrinas teológicas relativas al derecho y al Estado, si jamás un teólogo cristiano ha hablado de Dios y de la religión, por modo tan penetrante como él, á los hombres de Estado. Otros políticos romanos, cuyas convicciones religiosas personales son menos profundas, no se pronuncian por modo menos categórico sobre la necesidad de un lazo estrecho que una al Estado con la religión, la vida pública con la vida religiosa, cuando hablan en virtud de un cargo y en nombre de la sociedad antigua. Así Plinio el Joven, en su célebre panegírico del Emperador Trajano, que pronunció como cónsul ante el Senado, empezó con estas solemnes palabras: «Padres conscriptos: Costumbre sabia es, transmitida por nuestros antepasados, el consagrar nuestros discursos y acciones, invocando desde luego á los inmortales, ya que la asistencia, la inspiración de los dioses y los honores que les tributamos, son los únicos que pueden asegurar la justicia y el éxito de las empresas humanas. Pero ¿quién debe ser más religioso observador de esta costumbre que un cónsul? ¿Y en qué ocasión debe serle más fiel que cuando, por orden del Senado y en nombre de la república, está encargado de ofrecer acciones de gracias al mejor de todos los príncipes?» [1]

Preciso es reconocer que, entre los romanos, semejantes expresiones no son vanas palabras, sino que expresan su verdadera convicción. Podía darse el caso de que su religión personal fuese con frecuencia muy defectuosa, pero cuando se trataba de colocar al Estado bajo la protección divina, ó de implorar sobre él las bendiciones de lo alto, tomaban la cosa en serio, y, como se dice vulgarmente, no daban oídos á las burlas de aquellos que trataban de minar, por cualquier medio, la religión del Estado. La historia de las persecuciones contra los cristianos es de ello la prueba más notable. Por lo contrario, preciso es reconocer en las leyes é instituciones políticas de los romanos, cualesquiera que sean las prevenciones que se tengan con-

(1) Plin., *Panegyr.*, 1.

tra sus defectos, la ventaja de ser de una sola pieza. Eran resultado de un mismo espíritu, á saber, la intención que tenían de expresar por medio de ellas la voluntad divina, y de unos mismos esfuerzos, encaminados todos á formar y adaptar de tal suerte cada parte del gran edificio del Estado, que el todo fuese digno de la benevolencia y de la protección divinas.

2. El abandono de la religión arruina la unidad y estabilidad del derecho y del Estado.—Hoy todo ha cambiado. Los Estados monárquicos ó republicanos quizás se atengan todavía á los Concordatos, porque les ofrecen un punto de apoyo cómodo para imponer su soberanía á la Iglesia y á la religión. Pero subordinarse á la religión, es cosa que no se le ocurre á ninguno de ellos, porque todos se declaran, no sólo independientes con relación á los dogmas, á los cánones y á la disciplina de cualquier Iglesia, [1] sino de toda religión en general. [2] Sin duda que el Estado desea, en el fondo, poder hacer un llamamiento á la religión frente á las masas, porque es ella, como dice Montesquieu, «el único freno que puede contener á los que no temen á las leyes humanas»; [3] pero concederle únicamente la libertad necesaria para moralizar á las muchedumbres, he aquí lo que no quieren admitir.

De aquí que no hayan tardado en hacerse sentir las consecuencias. En la antigüedad y en la Edad Media, un espíritu de unidad y de lógica penetra, así las instituciones, como las leyes del Estado. Por lo contrario, las legislaciones modernas se distinguen por un carácter verdaderamente cosmopolita, ó, por mejor decir, ecléctico, y, por consiguiente, se distinguen también por la falta de unidad y de estabilidad. El derecho común se compone en cada nación de tantas partes, que con frecuencia es difícil decir qué derecho predomina, si el extranjero, el nacional, el antiguo ó el moderno. Desde que Montesquieu suges-

(1) Bluntschli, *Staatswœrterbuch*, V, 569.
(2) *Ibid*,, VIII, 580.
(3) Montesquieu, *Esprit des lois*, XXIV, 2.

tionó á los tiempos modernos con su veneración por las instituciones inglesas, se ha puesto de moda la importación de las instituciones del derecho extranjero. En época próxima á la nuestra, Herberto Spencer y toda su escuela han llevado su predilección por el derecho extranjero á un grado tal, que con frecuencia estudiamos más el derecho de los hotentotes y de los aschantis, que el derecho romano; en una palabra, cosas que, como dice Walter, pertenecen á las descripciones de viajes, pero no á la filosofía del derecho. [1]

Lo mismo ocurre con el derecho político, con la diplomacia y con el derecho internacional. Una colección de truhanerías, exhumadas del cesto de los marrulleros antiguos y modernos, es lo más práctico que podemos encontrar. No es posible contar con los principios, y mucho menos todavía con el espíritu de unidad. Un ejemplo notable se nos ofrece en los principios generales del derecho político [2] expuestos por Zachariae en su magnífica obra sobre el Estado, la más ingeniosa, la más rica en pensamientos y la más completa de las guías políticas que haya producido nuestra época; una obra que con razón ha sido comparada con el *Cosmos* de Humboldt. Encuentra uno en ella satisfechas por modo sorprendente todas las exigencias que pueden ofrecerse en esta materia, aun las más elevadas, y en tanto mayor grado, en cuanto que con más asiduidad nos dedicamos á su estudio. Sin embargo, una sola falta, la que se relaciona con los principios y el espíritu de unidad. El autor lo sabe todo; en todas partes muestra su desembarazo, domina perfectamente la materia y la expone con admirable superioridad. Pero, con toda esta erudición, no alcanza el resultado principal: la solidez, la unidad y la claridad. Aun allí donde dice cosas verdaderas, siente uno involuntariamente que se halla en presencia de un abogado que defiende por casualidad, en este caso, una opinión justa sobre el derecho, pero que presen-

(1) Walter, *Naturrecht* (1), 64.
(2) Zachariae, *Vierzig Bücher vom Staat*, (2) II, 238 y sig.

taría la contraria con la misma deslumbradora perspicacia, si tuviese interés en hacerlo. Lejos de nuestra intención arrojar con esta crítica la primera piedra al carácter del gran sabio. Consideramos los aspectos defectuosos de su obra, no como defectos personales, sino como resultado y resumen de las debilidades que entraña en general la enseñanza moderna del derecho político, enseñanza de la que él es un ilustre representante. Si es digno de admiración por el talento con que alinea los contrastes y las contradicciones, de que no puede salir, pone, como una esfinge, enigmas misteriosos que no puede resolver; de aquí precisamente que dé pruebas de ser el representante más caracterizado y la encarnación viviente de la diplomacia y de la política modernas.

3. La unidad en el orden del derecho y del Estado no existe sino cuando la religión ocupa el primer puesto.—Pero tampoco queremos defender con esto la causa de esa tendencia estéril é inútil introducida por Wolf y Kant en la enseñanza del derecho y del Estado. Nos referimos á esa tendencia que se ha propuesto, violentando á la filosofía, subordinar todas las leyes aisladas á un principio último, universal, y hacerlas derivar de él. No es posible expresar la violencia con que las ciencias del derecho y del Estado fueron maltratadas en aquella época, y la manera vacía é ininteligible como fueron cultivadas, porque se creía poder sustituir la falta de unidad interna, de que amargamente se quejaban, por un esqueleto externo del supuesto desarrollo científico, llevado á la práctica, hasta en sus más ínfimos detalles, con minuciosa regularidad. Con ello no se hizo más que expulsar el último resto de vida, sin introducir la unidad. Por este medio, puédese obtener un conjunto científico, y, no obstante, estar muy lejos de la transparencia y de la armonía del todo. Zachariae que, más que nadie, está poseído del espíritu que acabamos de pintar, espíritu de la filosofía del derecho kantista, es precisamente una prueba de ello. Pero no es haciendo uso de la lógica hasta el último extremo como

puede uno asegurar la unidad en la ciencia, ó aun en la cultura del derecho y de la política, y menos todavía haciendo abstracción de todo lo que se relaciona con la vida real. Sólo un espíritu reflexivo, suficientemente fuerte para penetrar todo lo que es externo y saber someterse á ello, puede llegar á este resultado. En este supuesto, la riqueza, la variedad y la extensión de las cuestiones tratadas no son obstáculo alguno á la unidad. El cuerpo humano está compuesto de miles de partes que forman un todo perfecto, porque todas dependen de la soberanía de una sola y misma alma.

Esta consideración nos hiere vivamente, cuando, de esa serie de obras cristianas sobre el arte de la legislación y del gobierno, de que se mostraron tan ricos los siglos XVI y XVII,—citaremos únicamente por vía de ejemplo las de Isolani, Javellus, Osorio, Pedro Grégoire, Ribadeneira y Contzen—escogemos el libro que, más que todos los otros, ha sido dictado por la práctica y escrito para la práctica de la vida del Estado: la *Guía de los Príncipes cristianos* de Saavedra. En ciencia política y en erudición profana, no es menos rico este libro, que el del sabio moderno que acabamos de citar. Además, posee el autor un tesoro inagotable de experiencia personal sobre el mecanismo de la política, ya que, habiendo pasado gran parte de su vida en una época muy movida, y en una situación de las más elevadas é influyentes, entre los pueblos más diversos, tuvo ocasión de recoger abundantes observaciones. Sin duda que pudo ser algo más sobrio en el empleo de su ciencia; pero, aunque peque de prolijo, defecto común al siglo XVII, y aunque ni siquiera trate de obtener la unidad científica, tal como se concibe hoy día, nos ofrece, con todo, la impresión bienhechora de un conjunto bien concebido. Reina en él un espíritu de unidad que lo penetra desde el principio hasta el fin, que todo lo anima de una fuerza superior, aun lo que parece que no se relaciona necesariamente con la cuestión; y todo esto sabe el autor adaptarlo muy bien á la utilidad del fin común. En otros

términos, ese libro está fundamentalmente escrito en sentido religioso, por lo que, no obstante su prolijidad, ó, por mejor decir, precisamente á causa de ella, es una prueba convincente de que es fácil al espíritu cristiano llevar la claridad y la unidad á las confusiones de la vida pública, y resolver, por modo uniforme y desde un mismo punto de vista, todas las cuestiones relativas á la ciencia del derecho y del gobierno. De aquí que todavía hoy inspire la obra admiración sincera, aun á los que no comparten las miras del autor, porque nadie puede negar que realizó la empresa que se impuso, á saber, pintar, en cuadro armonioso, la ciencia del gobierno por completo, la cual, tratada de otro modo, es una confusión indescriptible, á consecuencia de las contradicciones, en apariencia inconciliables, que contiene. (1) Séanos permitido afirmar aquí que este mérito, menos se debe al autor que á la teología, cuyos derechos en ésta materia defendió tan fielmente, presentándola como alma del derecho y del Estado. (2)

Reconócese hoy con razón que la falta de unidad en el derecho y de unión en el Estado es la llaga principal de nuestra vida pública. Pero cuanto más unánimes están en quejarse los espíritus perspicaces, menos se entienden sobre la procedencia de esta laguna y sobre la manera de hacerla desaparecer. Si los unos creen haberlo hecho todo cuando glorifican á Schelling como al gran renovador de la sociedad, porque aprovechó la ocasión de dar una nueva expresión á la vieja concepción cristiana del Estado orgánico, los otros no ven la salvación más que en la despiadada centralización, y en la absorción de toda actividad independiente de los miembros por el Todo-Estado. Entretanto, hacemos multitud de leyes, y procuramos remediar las necesidades más apremiantes con codificaciones siempre nuevas. Pero, con medidas de violencia y con prescripciones siempre en aumento, no se obtiene la unidad de

(1) Saavedra, *Idea principis* c. 61, 62.
(2) *Ibid.*, c. 24.

pensamiento y de acción con más facilidad que lanzando rugidos de cólera contra el Cristianismo, porque nos ha impedido formar nuestra vida pública de un solo golpe, como ocurrió en la antigüedad.

Pues bien, no. El Cristianismo no es un obstáculo contra esto; por lo contrario, sería hoy el medio más seguro para lograr este resultado. Para ello, bastaría concederle una influencia tan preponderante sobre nuestra sociedad como la que los romanos otorgaron á su religión. La salvación para nosotros no consiste en sembrar en el suelo cristiano, que no podemos aniquilar, el mayor número posible de fragmentos del edificio arruinado de la antigüedad, sino en dejar obrar libremente á un espíritu común. Ahora bien, éste no puede ser hoy otro que el espíritu cristiano. Si lo elevamos de nuevo al puesto que le es debido, podrá realizarse el hermoso pensamiento de Schelling, ó mejor, del Cristianismo, sobre el organismo social, y esto para el mayor bien de la humanidad.

4. La estabilidad en la organización del derecho no existe, sino por la subordinación de éste al orden divino.—Lo mismo ocurre con la estabilidad tan deseada. Hemos entrado en un período de cambios y experiencias de leyes y de instituciones públicas tal, que nuestros códigos eclipsan á los periódicos de modas de todas las señoras del mundo. Pero ¿se trata aquí de cosas tan indiferentes como la moda? Ó bien, ¿queremos habituar á los pueblos á tratar al derecho y al Estado como á sus vestidos y sombreros? En todo caso, si lo hacen, nuestros jurisconsultos y hombres de Estado no tendrán derecho á quejarse de que se trate al derecho con tanto desdén como si fuese un animal ó una planta que varía según los climas en que vive, una planta que se mira como indispensable en un punto, y como indiferente en otros. Así, desde que Montesquieu aclimató en la ciencia moderna esta opinión, representada ya por Pascal, es casi de buen tono en la ciencia del derecho y del Estado concebir las leyes únicamente como producto del suelo, del clima y del género de vida del

país. Pero ¿porqué los pueblos se habrán de someter todavía á instituciones legales, cuando nuestros sabios explican con Montesquieu el espíritu de las leyes por los mamelones de las lenguas de los corderos, los cuales, variando según la temperatura, les sirven de prueba de cómo las situaciones climatéricas transforman las ideas de bien y de derecho? (1) No hay que asombrarse de que, con tales principios, cambiemos de leyes con tanta frecuencia como desmesuradamente las aumentamos, cosas ambas igualmente dañinas, según el testimonio de la experiencia. Desde Aristóteles (2) hasta los tiempos modernos, no hay sin duda alguna un filósofo del derecho, un sabio ilustre versado en la ciencia del gobierno, que no haya manifestado sus escrúpulos en esta materia. No queremos hablar de los teólogos dispuestos en todo tiempo al conservativismo. (3) El sentimiento natural que uno tiene por el derecho está, no obstante, de acuerdo con ellos. «Tal como lo hemos recibido, así os lo devolvemos»—tenían costumbre de decir nuestros antepasados.— «Podemos arrojar el calzado viejo, pero no las viejas costumbres». «Una costumbre antigua tiene más fuerza que las cartas pueblas y los sellos». «No deben cambiarse de puesto los antiguos términos». «Verdad es que nuevas situaciones necesitan nuevos derechos, pero el derecho nuevo comienza donde termina el antiguo». «Nuevas leyes son seguidas inmediatamente de nuevos fraudes». «Á mayor número de leyes, mayor número de vicios». «Más leyes, menos derecho; menos leyes, mejor derecho». (4)

Sin duda que estas concepciones nos hacen menear la cabeza. ¿Tenemos razón para ello? Esta es otra cuestión. Todos sabemos que no hay que concebir grandes esperanzas en lo referente á la formación del carácter de un joven que crece en situaciones que exigen cada año nuevos maestros, nuevos planes de estudios, nuevos métodos. Tampoco ve nadie en el cambio continuo de lugar y de ocupación una prueba de que un hombre está bien, que ha encontrado su vía, que marcha por el camino de la verdad, de la paz y del éxito. ¿Deberemos, pues, considerar como una dicha para el pueblo lo que deploramos y censuramos como un mal en los individuos, en la educación y en la vida de familia? Si los pueblos tienen constantemente las armas en la mano y velan sin cesar en la frontera frente al enemigo amenazador; si pasan alternativamente de una paz incierta á la guerra, y de la guerra á los preparativos de guerra, situación es ésta nada favorable al progreso de la formación del espíritu y del corazón. El peligro externo impulsa, no obstante, á los hombres á unirse interiormente. Pero si, en el seno de las naciones, un partido está en lucha continua con otro; si uno arrastra por el lodo lo que es sagrado para el otro; si, lo que todavía es peor, todo aquello sobre lo que se juraba ayer debe ser considerado hoy como envilecido y despreciable; si uno debe defender hoy lo que combatió ayer como excrecencia de locura y de abominación, ¿qué bien puede resultar de ello para el carácter del pueblo y la situación pública? Si se ha dicho ya con razón de las revoluciones relativas á las formas externas del Estado que la primera arrastra siempre consigo otras muchas que la siguen, con mayor razón debe aplicarse esto á la peor de las revoluciones, á la revolución relativa á las leyes del pensamiento y de las instituciones legales.

Así se explica fácilmente la situación que actualmente lamentamos. El carácter conservador de los pueblos y la garantía de un porvenir de paz han desaparecido por completo. Basta que un partido sea afecto á lo existente, para que trabaje otro en demolerlo. No se cambia en razón á que las instituciones antecedentes no parezcan ya útiles, sino sólo para hacer nuevos ensayos, y para no aparecer

(1) Montesquieu, *Esprit des lois*, XIV, 2.
(2) Aristot., *Pol.* 2, 5 (8), 10, y sig. Cf. *infra*, XXI, 2.
(3) August., *Ep.* 54, *n.* 6. Thomas, 1, 2, q. 97; 9, 95, ad. 1, ad. 2. Contzen, *Pol.* 5, 11, 13.
(4) Graf und Dietherr, *Rechtssprichwœrter*, 1, 117, 135, 141, 143, 217, 218, 221, 223, 226, 227.

rezagados en el movimiento de la época. Se promulgan nuevas leyes, porque no se conoce mejor pasatiempo, porque se teme que la sangre no se coagule en los pueblos, ó se vea uno obligado á seguir lo establecido, y quizás también para que la ejecución de todas esas leyes no ofrezca la prueba de su inutilidad. También aquí se tocan, pues, los extremos. El americano del sur está en constante mudanza. Pasa sin cesar de una á otra habitación de su casa, porque es demasiado perezoso para reparar la deteriorada. Mas de este modo, después de recorrer toda su morada, vese obligado á hacer habitable la pieza primeramente ocupada. También nosotros cambiamos continuamente de habitación, por causa de la inquietud que nos roe. Y no salimos de este callejón sin salida; la habitación provisional se ha convertido en regla para nosotros, y lo provisional en definitivo.

En estas condiciones, las cosas mejores no pueden prosperar. ¿En qué se convertirá un árbol, si se le corta cada año, si se le trasplanta á otro suelo, ó si se le da una nueva exposición? En caso parecido, ¿cómo las leyes podrán arraigarse? ¿cómo se consolidarán las concepciones del derecho? ¿cómo se adherirá el pueblo á un derecho, cuyo valor es transitorio, y extraño su origen? ¿cómo se entusiasmará con él? Y, sin embargo, se acusa al pueblo, diciendo de él que su sentimiento por el derecho desaparece de día en día. Y aun se acusa á la Iglesia, allí donde todavía ejerce alguna influencia, de ser la causa de que las masas tengan tan poca confianza y benevolencia con la moderna formación del derecho y del Estado.

Tomado en serio, este último aspecto de la cuestión es lo que daría más que pensar, ya que ofrece una prueba cierta de que, precisamente en los medios en que la Iglesia tiene todavía sinceros partidarios, reina un verdadero espíritu conservador, una adhesión tenaz al derecho inmutable y un vivo sentimiento por él. Todos esos cambios continuos hechos sin necesidad le son muy sensibles.

Hemos hablado ya del sentimiento delicado del pueblo cristiano por el derecho, sentimiento que volvemos á encontrar aquí. Para el hombre vulgar, á quien no se arrebatan por la fuerza sus antiguas opiniones, sus personales convicciones sobre el derecho echan profundas raíces en su corazón, y le son tan sagradas como cualquiera causa religiosa. No hay más que observar cómo menea el pueblo la cabeza, de qué modo se quebrantan sus disposiciones intelectuales, y en qué forma amenaza con perder el juicio en todo, cuando una astucia de abogado, que echa por tierra su sentimiento por el derecho, le confirma, con una decisión irrevocable, con una ley, que no se ha hecho justicia á una causa que le era muy querida. La impresión que esto produce en él es la misma que la que experimenta un hombre, cuando, en un terremoto, siente oscilar el suelo bajo sus pies. La razón es fácil: se ha habituado, con el tiempo, y con un ejercicio constante, á considerar al derecho como su derecho, del mismo modo que el suelo es para él su base fundamental. Ve además en el derecho la expresión del derecho divino; y ve consagrado este derecho por su origen, por la aprobación de la Iglesia, por numerosos juramentos, que el sentimiento íntegro cristiano considera siempre como algo terrible é inaccesible.

Si los legisladores y los jefes de Estado apreciaran mejor esta situación, reflexionarían más, y no emprenderían cambio alguno en el derecho sin verse á ello obligados por una extrema necesidad; tan funestas son las consecuencias que de esto resultan. Si los jurisconsultos, que son los más aptos para comprender la trascendencia y el perjuicio que causa la inseguridad que reina en el derecho, se formasen una idea clara de que no hay medio alguno de impedir que las masas se arrojen al abismo, desde el momento en que se desligan de su base fundamental y eterna, que es la montaña de Dios, se creerían seguramente obligados á elevar sin cesar la voz para que se reconociese la dependencia que media entre el derecho y el orden divino.

5. La seguridad del derecho es imposible sin derecho divino.—Y también aquellos, que no son de tal modo

partidarios de la estabilidad del derecho, que quieran abogar en pro de la subordinación de éste á la ley eterna de Dios, admitirán por lo menos que la ley eterna, cualquiera que sea su duración, ha de ser sagrada é inviolable, y que debe ser sancionada por un poder ante el cual se incline con respeto la humanidad, por un poder capaz de obtener, aun por la fuerza, si fuese necesario, la adhesión á su voluntad.

Los representantes del absolutismo y de la Escuela histórica creen sin duda haber dicho por su parte la última palabra sobre el Estado, palabra que repiten con tanta más energía y frecuencia, cuanto que, por otro lado, el espíritu de la Revolución acentúa la enseñanza de Rousseau sobre la soberanía del pueblo. Y casi no pueden obrar de otro modo, porque, si el Estado es la fuente de todo derecho, deben trabajar en sostenerlo.

No queremos examinar más detenidamente la satisfacción con que ofrecen al derecho esta base de arcilla y este tejado de vidrio; pero no podemos ocultar nuestra sorpresa al ver que toma este nombre una escuela que en tan poca cuenta tiene el testimonio de la historia. ¿Qué significa, pues, el poder de los Estados? ¿Dónde encontramos uno solo en la historia de nuestro tiempo que haya conservado su poder sin debilidad, por el espacio siquiera de un siglo? Y aun durante este corto espacio de tiempo, no ha podido sostenerse más que por la vigilancia constante, la diplomacia, la protección de los aliados, la introducción de la discordia en las potencias adversas, y la hábil explotación de los momentos de desorden. Si, pues, como dice Spinoza, el poder es la base y el límite del derecho; si, según la enseñanza de los absolutistas, la seguridad del derecho descansa únicamente en el poder del Estado, ¿cuándo tendremos un derecho seguro? ¿cuándo tendremos un verdadero derecho?

Si hubo jamás un derecho que ostentase el sello de la perpetuidad fué ciertamente el establecido por la paz de Wetsphalia. Rara vez se trató más detenidamente una materia semejante; rara vez se discutieron, se pesaron y se fijaron condiciones con más perspicacia y prudencia. Á este fin, el tratado de paz conjuró á todos los pueblos, del modo más apremiante, á que mantuviesen una paz cristiana, universal, durable, verdadera y sincera; á que olvidasen lo pasado; á que no suscitasen jamás causa alguna de enemistad entre los Estados, las personas, los bienes, la seguridad general, directa ó indirectamente, por sí mismos ó por otros, y á que enterrasen en perpetuo olvido todo prejuicio, todo odio y todo motivo de recriminaciones. Y como sanción á este tratado tan conmovedor, fué encargado el rey de Francia de velar siempre por el cumplimiento de sus cláusulas. ¿Era posible, desde el punto de vista de la Escuela histórica, exigir ó imaginar solidez mayor? Pues bien, apenas concluído el tratado, suscitáronse discusiones sobre la manera de interpretarlo, surgieron complicaciones acerca de su ejecución, y muy pronto estallaron nuevas luchas.

Siempre ocurrirá lo mismo. Apenas se promulga una ley, cuando empiezan las discusiones sobre el sentido que es preciso darle, así como los procesos por parte de los que se aprovechan de la oscuridad de la situación y de la carencia de sanción capaz de inspirarles temor. Apenas se ha concluído un tratado, cuando se suscitan dudas sobre el sentido de sus cláusulas y sobre la manera de interpretarlas. Aquí se violenta un artículo, allí se anula expresamente otro en un Congreso, y siempre así, hasta que nada quede de él, ó hasta que estalle otra guerra para dirimir la diferencia. ¿Firman los Estados un Concordato con la Iglesia? Al día siguiente de sancionarlo, aportan una cláusula que declara nulas todas las promesas juradas, y retiran solemnemente las concesiones hechas.

Todo el mundo comprenderá que, en semejante situación, ninguna confianza puede reinar entre los hombres, y que la fidelidad á los juramentos, á los tratados y á las leyes, así como la seguridad del derecho, son imposibles. Y es en particular evidente que, en semejante caso, jamás

podrán existir, en el derecho público y en el internacional, la paz y la confianza. Si los Estados que hacen leyes y tratados, no para favorecer á la justicia, sino para encontrar en ellos fuerza y provecho; si semejantes Estados son aún los intérpretes, los garantes, los guardianes y los conservadores de todas las cláusulas, el derecho queda entonces abandonado exclusivamente al egoísmo y al exceso de poder.

Sin embargo, es contra todo derecho que aquel que no está bien penetrado del sentido y de la obligación de una ley, sea el árbitro de las decisiones que deben darse, y que el súbdito que se lamenta de que una ley hiera sus convicciones, tal como es interpretada, ó porque es exagerada en su aplicación, deba someterse á la decisión de aquel que, con sus pretensiones desmesuradas, ha motivado su queja. De aquí la necesidad de que exista un poder superior al Estado, un poder que le sobrepuje en perspicacia y en influencia, un poder que, careciendo de intereses particulares, aparezca por encima de todos los partidos,—y en este caso el Estado es partido—un poder que defienda la justicia, aun allí donde el Estado renuncie á hacerlo, un poder, en cuya última decisión pueda tener el hombre completa seguridad. Ahora bien, este poder no se encuentra en la tierra. Es inútil dar la prueba de ello. Al que no conoce para el derecho y la justicia otro santuario más elevado que el mundo, que la perspicacia, la bondad y el poder de los hombres, no hay que quererle mal, si se convierte en pesimista.

Por consiguiente, sin la convicción de que el derecho encuentra en el seno de Dios su último apoyo, la paz y la seguridad entre los hombres son imposibles.

6. El cumplimiento de las leyes ordenadas por Dios sólo es posible por impulso interior de la conciencia. —Todavía puede imaginarse menos una sumisión á la ley en virtud de un impulso interior personal. Puede uno doblegarse, por miedo y por cobardía, á la ley que no respeta como derivada de la voluntad divina; puede uno someterse á ella por una abdicación fatalista, porque considera que la resistencia no conduce á nada; puede observarla por consideración al orden, es decir, por compasión para con los compañeros de sufrimiento, cuya carga se aumentaría excitando su inquietud, pero nunca por convicción verdadera é independiente.

Pues bien, entre todas las condiciones necesarias al mantenimiento del orden del derecho, es esta precisamente aquella á la cual los jefes de Estado y los ejecutores de la ley creen poder renunciar más fácilmente. «Que los pueblos rechinen de dientes, si les place,—dicen con los tiranos—con tal que obedezcan. Poco nos importa lo que piensen, con tal que, con ellos, mantengamos la máquina del Estado en movimiento, y la santa muchedumbre de leyes permanezca intacta. *Fiat iustitia, pereat mundus!*» (1)

No puede tratarse al hombre con mayor desdén; el derecho y el Estado no pueden ciertamente rebajar más sus exigencias. Pero este sistema rebaja singularmente también el derecho, la ley y Estado mismo. De este modo se convierte el cumplimiento de las leyes en una obediencia de cadáver. Hácese del orden del derecho un cuartel, un presidio, y del Estado un vigilante de presidiarios. De este modo queda la sociedad dividida en dos clases: de un lado los amos, y, de otro, los esclavos que trabajan refunfuñando, cuando el látigo del guardia se alza sobre su cabeza, pero que faltan á su deber tan pronto como el látigo no es de temer; que, en el intervalo, espían siempre la

(1) En esta forma expresa Binder el principio (*Novus thesaurus adagiorum latin.*, p. 124, n. 1134), como *Reg. iur*, y Wood (*Dict. of quotations*, 105, 26) como proverbio. Sólo que casi siempre la forma que se le atribuye dice: *Fiat iustitia et pereat mundus.* (Fried, *Lexikon fremdsprachlicher Zitate*, 41; Harbottle, *Dict. of quotations classic*, 70). Esto parece más suave. La forma usual dice: «¿Qué nos importa el mundo? Queremos simplemente realizar el derecho». Esta fórmula significa: «Debemos dar libre curso á la justicia; aunque el mundo se aniquilase, deberíamos, por lo menos, cumplir nuestro deber». Sin embargo, la más antigua tradición dice: *Aut pereat mundus* (Le Blanc., *Comment. in ps.* 88, n. 36). Esto tiene un sentido completamente diferente, á saber: «La justicia debe tener libre curso; de lo contrario, perecería el mundo».

ocasión para fugarse, y urden complots secretos para quebrantar sus cadenas á la primera ocasión favorable. ¿Es ésta una situación digna del hombre y del Estado? ¿merece acaso el dictado de orden de derecho?

El Estado moderno, que se coloca desgraciadamente en el punto de vista de la separación de la moral y del derecho, se preocupa muy poco de semejantes consideraciones morales. Toda su psicología y toda su moral sobre esta máquina de hierro se limitan al principio de Maquiavelo: «Los hombres son ingratos, inconstantes, hipócritas, cobardes, rapaces. Mientras les hagáis bien, podréis contar con ellos; pero si les pedís un servicio, os volverán la espalda. El príncipe que confíe en sus palabras y en sus intenciones, está perdido». [1] Además, el Estado moderno toma como regla, en su manera de tratar á los hombres, su propia conducta para con los demás Estados. Ningún Estado contrata hoy con otro por razones morales é interiores, sino únicamente por consideraciones externas, por miedo, ó por intereses privados. Ninguno de ellos piensa observarlas por un tiempo más largo del que exige su provecho, ó por el temor de sufrir un perjuicio. Si, pues, los mismos Estados no conocen otra regla de conducta que esta regla de utilidad externa, el miedo ó la violencia, ¿cómo es posible esperar que, en la política interior, empleen otros resortes para con sus súbditos?

Este fenómeno debería convencernos, más que cualquier otro, de que debe haber una base más amplia y más sólida para el orden del derecho, que la supuesta coacción jurídica. Con relación á la política externa, vivimos en un estado tal de inseguridad y de tensión, que con frecuencia estaríamos dispuestos á preferir una erupción súbita, y, si no hubiese otro medio, una desaparición honrosa de tan intolerable situación. ¿Podemos admitir del mismo modo una situación semejante en lo interior? No estamos muy distantes de ello. ¿Es que nuestros jefes de Estado, nuestros forjadores de leyes, no comprenden ya los hechos? ¿Es que la triste realidad no es suficiente para abrirles los ojos? ¿Es que es preciso que sean testigos de la catástrofe que temen, para confesar que el simple carácter de violencia externa, sin motivos internos, no puede mantener ni el derecho, ni el orden del derecho?

(1) Macchiavelli, *Principe*, 17.

El mismo Hegel no podía dejar de reconocerlo. Profundamente convencido de que ni los garfios ni los círculos de hierro pueden mantener en el camino del derecho al espíritu que piensa y quiere, buscó un medio más enérgico con el cual pudiese suplir la inclinación personal y libre en materia de ley. De conformidad con su religión panteísta, no pudo desgraciadamente ofrecer otro consejo que el de considerar toda formación efectiva del derecho y de toda institución política como desarrollo del Todo-Espíritu divino, y considerar, en armonía con esto, que el más alto deber del individuo, consiste en sacrificar al Dios incorpóreo en el mundo, sacrificio con el cual cualquiera hace desaparecer su voluntad personal en la voluntad universal, en la voluntad del Estado, que él concibe como una divinidad. Esto equivale, á la letra, al sacrificio de la inteligencia y de la voluntad, sacrificio por el cual siente nuestra época un terror invencible.

En efecto, pedir que el hombre haga desaparecer su pensamiento y su voluntad en el Estado, es pedirle demasiado, ya que esto equivaldría á renunciar á sí mismo, á suicidarse intelectualmente, á tributar al Estado algo más que actos de idolatría. Pero, desde el punto de vista del panteísmo, no hay más que dos alternativas posibles: ó una violencia externa y brutal, ó la renuncia de sí mismo. Hegel ha escogido la última y con ello ha dado pruebas de ser un pensador más perspicaz y un amigo más excelente del Estado y del orden legal, que los partidarios del absolutismo, ya que ha rendido testimonio á esta verdad tan importante para la política, á saber, que sin un impulso interno, de un orden más elevado, la máquina del Estado no puede ponerse en movimiento entre hombres libres y racionales.

Sí, debemos gratitud á Hegel, por haber proclamado de nuevo tan categóricamente este principio por tan largo tiempo desconocido. Pero, felizmente también, tenemos un medio seguro para fijarlo, sin vernos obligados por ello á abandonar el menor de nuestros derechos personales. ¿Por qué posee el hombre la razón, la libertad y la conciencia? ¿Acaso para que la ley y el Estado se sustituyan á estas potencias, ó aun las destruyan? Nuestra opinión es que las posee para cumplir la ley y servir al Estado. Si, pues, el Estado declara que no puede tener en cuenta en sus leyes ni las convicciones ni la conciencia, que busque súbditos que carezcan de razón y voluntad. De ellos encontrará muchos en el bosque y en el establo. Pero si quiere gobernar á hombres, debe tratarlos como tales, y dejarlos obrar como tales en su servicio.

Ahora bien, es propio de la actividad humana que cualquiera ejecute lo que la razón le ofrece como deber, y esto á causa de un fin moral y último más elevado, es decir, por motivos de conciencia. Sólo sometiéndose á la ley libremente y por conciencia, puede el hombre cumplir su deber, y sólo así se honra y llena su misión como hombre. (1)

Pero es imposible someterse á una ley por deber de conciencia, si uno no está convencido de que tiene ella su punto de partida en el dueño de la conciencia. Ahora bien, no reconocemos más que un sólo dueño de la conciencia, Dios, nuestro creador y nuestro juez.

Así, pues, la ley no será cumplida por los hombres, sino en el caso de que sea una derivación de la ley eterna divina, y de que, por la conciencia, sea aprobada por Dios. Sólo en esta doctrina encuentra el hombre su derecho, porque sólo en ella encuentra estimación para su dignidad y para su libertad. Pero también encuentra en ella la ley, porque de este modo es cumplida de una manera verdaderamente humana; y también encuentra en ella el Estado, porque la protección de Dios lo pone en seguridad inviolable.

(1) Thomas, 1, 2, q. 96, a. 4.

7. El orden humano no puede sostenerse, sino por su unión con el orden divino.—Verdades son éstas que no prescriben nunca. Poco importa que sean ó no admitidas por el mundo; esto no las modifica. Si la sociedad tiene á bien rendirles libremente testimonio, se expone á ganarlo todo con ellas. Si no las comprende, no tardará en arrepentirse por el malestar que sigue siempre á su negación. Pero tal es hoy la situación general, que casi no hay necesidad de defenderla, ya que las palabras humanas son inútiles para los que no comprenden el lenguaje de los hechos.

Esta ignorancia del hombre y de la vida real caracteriza particularmente á los legistas y hombres de Estado. Viven siempre en la cómoda ilusión turca de que no hay más que alinear cierto número de artículos en un disco, y de que el reloj del mundo está tan bien construído, que andará siempre sin descomponerse. Nadie mejor que ellos, sin embargo, deberían comprender que esto no es así. ¿Por qué el número de artículos se amontona todos los días como la langosta en el desierto? ¿Por qué hay que aumentar constantemente el número de inspectores, de guardias, de instigadores, de denunciadores y de castigadores? La razón es muy sencilla; con artículos no se hace marchar á una máquina. No quieren admitir que hay en el hombre un movimiento interno de forma especial, por lo que no hay otro remedio que poner un agente de seguridad al lado de cada ganapán, y confiar á dos personas la menor orden de policía, siquiera no se trate más que de la limpieza de las calles, una para manejar la escoba y barrer el lodo, y otra encargada de la dirección intelectual de la operación.

¡Ah, si la autoridad, si los jefes de Estados, presintieran únicamente la irritación que siente el pueblo por la tutela que le imponen! ¡Cómo se burla de su ignorancia de la realidad, y cómo considera como una invitación á manejárselas como pueda, sin sufrir perjuicios, defraudando la justicia que quieren establecer por la violencia, y su

manía por hacerse los hombres importantes, por querer regirlo todo! Pero ellos continúan en calma y siguen su camino sin preocupación alguna.

¿Á dónde van? ¿Quién se preocupa de ello? Es en verdad vergonzoso que nadie piense en esta cuestión, que, antes bien, se la evite deliberadamente, y aun que se la rechace. ¿Por qué el Señor Dios coloca guardianes en los tejados, sino para que, estando en puntos más elevados, abarquen un horizonte más vasto? ¿A quién incumbe más seriamente este deber que á los jefes de los asuntos públicos? Pero ¡cuán raro es encontrar entre éstos alguien que vea el fin que hay que alcanzar! Precisos son acontecimientos completamente extraordinarios, para que, siquiera por casualidad, se abra paso la verdad hasta ellos; mas, aun en este caso, queda olvidada tan pronto como el momento crítico ha pasado.

Uno de estos momentos fué el memorable día 26 de Septiembre de 1815, en que los tres soberanos de Rusia, Austria y Prusia concertaron la Santa Alianza. Entonces declararon públicamente: «Á consecuencia de los grandes acontecimientos qne se han producido en Europa durante los tres últimos años, y principalmente á causa de los beneficios que la Divina Providencia se ha dignado hacer á los Estados, cuyos gobiernos han puesto su confianza y su esperanza únicamente en ella; en la convicción íntima de que es necesario fundamentar la marcha de las potencias, en sus mutuas relaciones, sobre las verdades sublimes que nos enseña la eterna religión del Dios Salvador, declaramos solemnemente que el presente acto sólo tiene por objeto manifestar á la faz del Universo su determinación inquebrantable de no tomar por regla de conducta, ora en la administración de sus Estados respectivos, ora en sus relaciones políticas con cualquier otro gobierno, más que los preceptos de esta santa religión; preceptos de justicia, de caridad y de paz, los cuales, lejos de ser aplicables únicamente á la vida privada, deben, por lo contrario, influir directamente en las resoluciones de los príncipes, y guiar todos sus pasos como medio único de consolidar las instituciones humanas y de remediar sus imperfecciones... Los tres príncipes aliados no se consideran más que como delegados de la Providencia para gobernar tres ramas de una misma familia, y confiesan que la nación cristiana, de la cual ellos y sus pueblos forman parte, no tiene en realidad otro soberano que Aquél á quien pertenece únicamente en propiedad el poder, es decir, Dios, nuestro Divino Salvador, Jesucristo, el Verbo del Altísimo, la Palabra de vida. En consecuencia, recomiendan con la más tierna solicitud á sus pueblos como único medio de gozar de esta paz, que nace de la buena conciencia y que es la única durable, que se fortifiquen cada día más en los principios y en el ejercicio de los deberes que el Divino Salvador ha enseñado á los hombres. Finalmente, todas las potencias que quieran confesar solemnemente los principios sagrados que han dictado la presente acta, serán recibidas con tanta solicitud como afecto en esta Santa Alianza».

Desgraciadamente, este memorable llamamiento es único en su género en la historia. Inútil es decir cuales fueron su suerte y su duración.

Y bien, esto nos da, por lo menos, la certeza consoladora de que, en la hora en que surjan graves acontecimientos, la voz de la verdad puede todavía dejarse oir en los pueblos y en los que los gobiernan. Quizás lleguen nuevos días en que se comprendan estas palabras de Heráclito, y se aprecie su exactitud: «Los hombres hacen leyes sin saber sobre qué. Sin embargo, la divinidad ha prescrito su orden á la naturaleza. Mientras los hombres hagan leyes según sus propias concepciones, carecerán de estabilidad estas leyes, aunque estén bien hechas. Pero lo que hace la divinidad, siempre va bien, porque está sólidamente fundamentado». [1]

(1) Heraclit., *Frag.* 96 (Mullach, *Phil. gr.*, 1, 328).

TERCERA PARTE

LAS BASES DE LA SOCIEDAD

CONFERENCIA XIII

LA PERSONALIDAD HUMANA

1. Soberanía de las fórmulas y de las frases.—Grandes quejas suscita hoy día el insoportable imperio de las fórmulas y de las frases, y, en verdad, que no falta razón para ello. ¡Pluguiera á Dios que todos los que se lamentan de semejante tiranía se uniesen para acabar con ella, y no contribuyesen ellos mismos á la inaguantable repetición de esas frases de moda!

El terreno en que principalmente se ejerce este despotismo fraseológico, y en el que produce mayor daño, es ciertamente el de la cuestión social divorciada de la religión. Aquí se muestra el liberalismo—pues á él debemos este desorden—en su completa falta de inteligencia y de corazón. Con un par de frases sobre la producción y el consumo, sobre la oferta y la demanda, sobre las leyes naturales económicas, sobre el *dejar hacer* y sobre el régimen autónomo del mercado, el antiguo liberalismo clásico sale del paso en todas las cuestiones económicas. Pero hoy ya no pasa esto con tanta facilidad. No obstante, si las cosas han mejorado en la actualidad, no hay que romperse mucho la cabeza para descubrir la causa, si consideramos al liberalismo en su nueva forma, y, muy especialmente, si examinamos con detención ese sistema de frases completamente vacías de sentido que se llama socialismo.

Tampoco comprenden ambos el carácter moral de la cuestión social, y las palabras producción del valor, exceso de valor, mercado, mercancía, capitalismo, tienen para ellos, según la expresión favorita de Marx, el carácter de inviolables fetiches. Y menos que nunca se habla ya de la libertad humana, de la influencia de la moral, de la responsabilidad humana, de Dios. Si Hegel levantara la cabeza, se quedaría maravillado al ver cómo el mundo se ha convertido por completo á su panteísmo y á sus férreas fórmulas de pacotilla. [1]

Por lo demás, esta poderosa corriente no es de hoy. Desde que el mundo empezó á alejarse del Dios viviente, no se comprende á sí mismo, se ha convertido en un esqueleto. Sin Dios, todo muere, todo se convierte en momia.

2. Embarazo del mundo sobre lo que debe hacer con el hombre.—El ser que las diferentes filosofías modernas y las concepciones del mundo maltratan más, es sin contradicción el hombre. No hay ninguno con relación al cual se oigan brotar de la misma boca mayores contradicciones. Estas contradicciones son tales, que fácilmente podría formarse uno una idea falsa de él.

Á mediados del siglo XV, introdujo el Humanismo la idolatría de lo humano, de conformidad con el principio *Homo homini deus;* pero cuando aún no había terminado dicho siglo, escribía Maquiavelo, en su *Príncipe*, el más profundo comentario sobre las palabras *Homo homini lupus*. Sólo Hobbes y los pesimistas modernos han logrado hacer otro tanto.

La misma contradicción hallamos, si preguntamos al espíritu moderno su opinión sobre el hombre. Lo mismo procede de su íntima convicción, cuando afirma, en su exagerado optimismo, que el hombre lo es todo, ó, por lo menos, que todo lo puede esperar, que cuando sostiene, llevado de su pesimismo, que el hombre no es nada, y na-

(1) Cf. Walter, *Sozialpolitik. u. Moral*, 146 y sig., 185 y sig., 191 y siguientes, 195.

da será en la eternidad. Por un lado, el subjetivismo liberal, ó, mejor, panteísta, eleva la personalidad humana á la categoría de un Dios independiente, á la razón única de todo pensamiento y de toda acción, en tanto que, por otro, en ninguna parte se considera al hombre, teórica y prácticamente, más privado de esperanza y con menos significación, que en la doctrina favorita del liberalismo panteísta, del evolucionismo.

Esta contradicción no es accidental, sino lógica é indispensable, porque allí donde la sociedad se halla huérfana de toda unión orgánica, donde cada individuo, sin más apoyo que su propia fuerza, se halla frente á todos, frente á la comunidad, carece de importancia, hable cuanto quiera de su libertad, de su derecho y de su independencia, ya que

«La persona desaparece en la masa informe, allí donde los hombres sin nombre meditan, edifican, luchan y corren, porque cada uno de ellos no es más que un número». [1]

Fácil es comprender así, que, dado este aislamiento general y esta falta de independencia de carácter, cualquier Marat, ó cualquier Tamerlán, puede hacerse dueño del poder. Hoy día es imposible una democracia, según la antigua concepción, en la que todos obren independientemente. Sólo nos resta la elección entre el salvaje cacicato del pueblo y de la prensa, de la oligarquía del dinero, es decir, del judaísmo, y, lo que es más seguro para nosotros, el despotismo del látigo.

3. Puesto que le asigna el Cristianismo.—La razón principal por la cual el espíritu moderno no puede jamás ver claro en su juicio sobre el hombre, consiste en que, como tiene costumbre de decir, no sabe qué lugar otorgarle, es decir, qué objeto atribuirle.

¿Se pertenece el hombre á sí mismo? ¿Pertenece á la sociedad? ¡Ah! ¿Quién podría dar una respuesta segura á estas preguntas desde el punto de vista en que se coloca la

(1) Ibsen, *Gedichte* (Passarge) 129.

humanidad moderna? Arrebatar al hombre todo valor, como lo hacía la antigüedad pagana, y obligarle á desaparecer por completo en el Estado, es un acto de audacia demasiado raro; hasta los mismos socialistas no se atreven á pronunciarse sobre esto. Proclamarlo como su único señor, como lo han hecho Stirner y Nietzche, también da mucho que pensar. Así se agitan incesantemente los espíritus entre los más opuestos extremos.

Desde luego el hombre no se pertenece á sí mismo, ni tampoco á la comunidad, sino á Dios, su Señor. Por esta razón, se pertenece también en todas las circunstancias, porque su Señor no se desprende de él. Y también pertenece á la sociedad, porque sólo Dios es señor de todos y de cada uno. Las palabras de la eterna Sabiduría no pueden ser más claras sobre este punto: «Amarás al Señor tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y de todo tu entendimiento. Este es el mayor y el primer mandamiento. Y el segundo semejante es á éste: Amarás á tu prójimo como á ti mismo». [1]

Sabemos que existen hombres que objetan que esta cita no es científica, y que no sería fácil edificar sobre este principio un edificio filosófico homogéneo. Pero basta que se pueda edificar sobre él una vida sana y encontrar en él la verdadera noción del hombre. ¿No constituye él en definitiva una unidad completa, y una unidad más estrecha y sólida que todas las instituciones de la vida moderna? Cuestión es esta que por ahora dejamos á un lado. Seguramente que interesaba muy poco á nuestro Salvador, cuando promulgó este principio, oscurecer la filosofía del mundo por vanidad y gloria científica. Lo único que nos importa es mostrar que la Revelación asigna al hombre un puesto bien definido, en tanto que el mundo vacila constantemente sobre el que debe darle.

4. Seguridad del hombre, á condición de que pertenezca desde luego á Dios.—Ante todo, el hombre pertenece sin reserva á Dios, su dueño supremo.

(1) Matth., XXII, 37-39.

Aquí, cada una de estas palabras debe ser tomada á la letra. No es facultad del capricho humano dirigirse á Dios una vez por casualidad, en horas de ocio, en días de buen humor, en instantes de desaliento, cuando la fantasía está dominada por la belleza y el corazón oprimido de angustia. No; su deber, el primero de todos sus deberes, consiste en ponerse á disposición de Dios, sin reservas, antes de pensar en sí mismo ó en otra cosa, y entregarse por completo á El, con todo lo que es y todo lo que posee, con su razón, su voluntad, su corazón, con su actividad y todas las potencias de su cuerpo, con sus bienes y su trabajo, como un súbdito se somete á su príncipe, y un siervo á su Señor.

Este último aspecto, el de la servidumbre, es el que mejor nos explica nuestra situación con relación á Dios. Así como el siervo era propiedad de su señor, y recibía de sus manos el campo que debía cultivar para sí mismo á cambio de servicios y trabajos determinados, y quedaba, por lo contrario, libre de una serie de intranquilidades, de las que su señor se comprometía á protegerle, tal somos nosotros con relación á Dios. No somos dueños de nosotros mismos; no vivimos según un derecho propio, sino que estamos sometidos á la ley y á la obligación de servir á Dios. Pertenecemos á Dios con todo lo que tenemos; debemos utilizar nuestros bienes y nuestras fuerzas, según las prescripciones y la voluntad de Dios. Pero, en cambio, Dios se ha comprometido á protegernos, á nosotros y nuestros derechos, por cuanto, por otra parte, se trata de lo suyo.

Claro es, pues, que, en esta materia, no puede el hombre errar el camino. Cuanto más se engolfe uno en el mecanismo del mundo, con más claridad verá el gran apoyo que para él es Dios. Con frecuencia exige la vida de nosotros tantas cosas, que ya no sabemos si todavía tenemos algún valor. ¿Quién censurará al hombre, porque, cuando casi aplastado por cargas pesadísimas, sacudido en todos sentidos por manos que se lo disputan como provechosa

presa, atormentado sin piedad por tantos puños como caen sobre él, y pisoteado, acaba por perder el valor y la paciencia? Y, sin embargo, no; todo menos esto. Cada cual tiene su centro de gravedad y su punto de apoyo. El que posee este último, jamás es turbado en su reposo; ningún choque le derrumba, porque ningún disgusto le amilana, por grande que sea. Dificultades tendrá para conservar el recogimiento, para permanecer en pie, pero no sucumbirá.

Esto dice á cada cual el solo pensamiento en Dios. Este pensamiento da incomparablemente más constancia, que los más bellos discursos de la filosofía sobre la fuerza viril y la obligación que tiene el hombre de mostrar todo aquello de que es capaz. El que se encierra en sí mismo y sólo tiene estos motivos de consuelo, produce el efecto de un navío sorprendido por la tempestad y con sólo una pequeña áncora para resistir al furor de los vientos y de las olas. Pero el que pone su fuerza y su confianza en Dios, se parece, en todas las amarguras de la vida, al hombre atrincherado en una fortaleza inexpugnable, de donde nadie puede arrojarlo, si él no le abre sus puertas. Puede ocurrir que la lucha le sea penosa en ocasiones, pero jamás será quebrantada su confianza.

Sí, no es indiferente para nadie entrar en el combate de la vida como una persona aislada, ó lanzarse á él bajo la egida de un gran general, de un general invencible. En el primer caso, es una frágil caña; en el segundo, un hombre que se siente invencible. He aquí lo que hace de cada uno la sumisión á Dios.

5. Sólo el hombre que pertenece á Dios, se pertenece á sí mismo.—Tan pronto, pues, como el hombre pertenece completa y sinceramente á Dios, se pertenece á sí mismo. Por consiguiente, al hacer de Dios su dueño, se convierte en su propio dueño. Si se entrega así al servicio de Dios, de modo que no conozca otro servicio, consigue entonces la verdadera libertad, la única posible independencia. Independencia y libertad completas son cosas imposibles para el hombre. Quien esto le predica, se burla de

él de la manera más pesada. Sólo hay una elección para el hombre: ó someterse á la tiranía, que aspira á rebajarlo, á explotarlo, á despojarlo de su libertad, ó someterse á aquel Señor, que le ha creado libre y quiere elevarle, con su dirección, á la virilidad y á la libertad de los hijos de Dios. Si cree uno que puede gobernarse á sí mismo, tenga la seguridad de que caerá bajo el dominio de usurpadores, con los cuales jamás sabrá como conducirse, y cuyos caprichos cambian diariamente, debiendo soportar todos sus antojos. Todos saben por experiencia propia que semejante situación no es capaz de hacer al hombre fuerte, alegre y libre. Pero, sometiéndose á Dios, fácil le es ser fuerte, pues sabe lo que le debe, sabe que Dios nunca cambia de opinión ni de deseos, y sabe que puede contar con El y confiar en su protección.

Esto es lo que da al hombre ese sentimiento personal tan altivo en apariencia, pero tan legítimo en realidad, cuando se compara á los servidores de este mundo, los cuales dirigen sus miradas extraviadas á cien puntos á la vez, y están obligados á prevenir cada amenaza, cada mudo deseo, cada pensamiento, porque saben que su honor, su posición, su éxito, dependen de mil caprichos y casualidades. El hombre que pertenece á Dios, sólo tiene un dueño, que no conoce ni capricho ni cambios. Mientras permanezca fiel á este Señor, puede estar tranquilo y seguro de que no caerá en desgracia, y que gozará de sus derechos.

6. Doctrina cristiana sobre la libertad personal.—Con razón ha sido escrito: «En donde está el espíritu del Señor, allí hay libertad». [1] No en valde el Cristianismo, en sus comienzos, concedía tanta importancia á este punto. Frente al espíritu de la antigüedad, que no ofrecía nada referente á la libertad y á la independencia personal, preciso era acentuarlo sin cesar, á fin de que naciese una nueva generación con conciencia de sí misma, y en la que se pudiese contar con cada individuo. Los griegos y los ro-

(1) II Cor., III, 17.

manos hacían maravillas, cuando, dirigidos por la mano de hierro del Estado, eran lanzados contra el enemigo ó contra las murallas; pero, por sí mismos, mostrábanse incapaces de un pensamiento ó de una acción independiente. Consistía esto en que todos habían sido educados en esta idea, sobre la cual fundamentó Platón toda su doctrina política: «No os pertenecéis á vosotros mismos; y vuestros bienes y vuestra familia os pertenecen menos todavía». [1] El Cristianismo trataba de formar caracteres que no cumpliesen sus obligaciones por medio de la comunidad, sino que hiciesen por sí mismos, por su propia virtud interna, lo que había derecho á reclamar de ellos.

De aquí el fenómeno, que tanto sorprende hoy allí donde es mal comprendido este pensamiento, de que la nueva doctrina cristiana hablase sin cesar de libertad: «Y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres» [2]—se dice en el Evangelio.—San Pablo, á quien incumbía la misión de introducir á los paganos en el Cristianismo, acentúa este principio tan importante: «Cada uno en la vocación en que fué llamado, en ella permanezca. ¿Fuiste llamado siendo siervo? No te dé cuidado; y si puedes ser libre, aprovéchate más bien. Porque el siervo que fué llamado en el Señor, liberto es del Señor; asimismo, el que fué llamado siendo libre, siervo es de Cristo. Por precio sois comprados; no os hagáis siervos de hombres». [3] «Habéis sido llamados á la libertad». [4] «Y así, hermanos, no somos hijos de la sierva, sino de la libre; con cuya libertad Cristo nos hizo libres». [5] «Porque comprados fuisteis por gran precio. Glorificad á Dios, y llevadle en vuestro cuerpo». [6] «Porque ¿á que fin mi libertad es juzgada por conciencia ajena?» [7]

(1) Plato, *Leg.* 11, p. 923 a.
(2) Joan., VIII, 32.
(3) I Cor., VII, 20 y sig.
(4) Gal., V, 13.
(5) Gal., IV, 31.
(6) I Cor., VI, 20.
(7) I Cor., X, 29.

7. Antítesis entre la doctrina del Cristianismo y la del mundo sobre el hombre.—Educado en estos principios desde su juventud, apenas puede el cristiano concebir los de la antigüedad. No hay maestro que no recuerde qué asombro, qué sonrisas de incredulidad, observó en sus discípulos la primera vez que les dijo que, según el modo de ver de los antiguos, sólo tenía importancia personal aquel á quien el Estado había conferido derechos. El vulgo, que no ha hecho un estudio especial de la antigüedad, comprende difícilmente esta doctrina. El Cristianismo ha introducido un cambio tal sobre este punto en los espíritus, que las dos tendencias se excluyen por completo. Allí donde el hombre depende única y enteramente de Dios, no hay que decir que su derecho propio es el centro, el punto de partida y el límite infranqueable de toda vida externa; en otros términos, que juzga siempre con su propio independiente criterio, y según su conciencia, de todas las obligaciones que le imponen sus relaciones terrenales. Por eso comprendemos muy bien que los amigos del mundo echen en cara al cristiano que nunca está de acuerdo con ellos, y aun que los defensores del absolutismo antiguo reprocharan á nuestros padres que carecían, según su modo de ver, del sentimiento y de la inteligencia de la idea del Estado.

No lo negamos, antes bien, lo confesamos. Sí, nos falta inteligencia para comprender el absolutismo antiguo y el moderno. También nosotros debemos declarar que no comprendemos cómo, en los tiempos modernos, sería posible hacer desaparecer en el Estado, no sólo nuestros derechos, sino nuestra persona. Cuando, por ejemplo, el mismo Trendelenburg dice que el individuo sólo se convierte en persona en el Estado, y que, sin el Estado, el hombre no es hombre, [1] nosotros los cristianos nos sentimos desde luego tentados á ver en estas palabras una frase exagerada y oscura. Pero, desgraciadamente, nos engañaríamos. Estas expresiones deben ser tomadas á la letra, si uno

(1) Trendelenburg, *Naturrecht*, 286.

quiere formarse una idea exacta de la manera de ver del absolutismo. No son vanas frases las de Hegel, cuando, como verèmos luego, [1] declara la propiedad condición esencial de la personalidad; preciso es tomar esta aserción á la letra. Allí donde antes se decía: «Hombre pobre, medio hombre», se dice actualmente: «Hombre pobre, ningún hombre». Esto está muy conforme con el modo de pensar del plutocratismo liberal. Lo mismo ocurre con el socialismo, el cual retrasa la hora del nacimiento del verdadero hombre, al instante en que el Estado del porvenir llegue á su completo desenvolvimiento, y se engulla á todos los individuos, como la serpiente gigante un saco de pollos, pues el socialista sólo da importancia al individuo si forma parte de la sociedad socializada. Con la misma convicción, la sociedad feudal consideraba como hombres únicamente á los que no eran inferiores á un barón. Las marquesas del tiempo de la Pompadour decían que á un lacayo no se le debían más consideraciones de derecho, moral y decoro, que á un animal. Siempre la misma falsa opinión, siempre la misma profanación del hombre; sólo ha variado la aplicación.

Si estos hechos y otros semejantes sublevan la cólera de los que, por otra parte, son hostiles al Cristianismo, es prueba elocuente de que el espíritu cristiano tiene, no obstante, más solidez en los corazones, de lo que de ordinario están dispuestos á creer. Porque sólo la Revelación ha anunciado la gran verdad de que el hombre, como tal, tiene en sí un valor inadmisible. Desde entonces, cambiaron por completo las concepciones del mundo entero. Ahora, ya no es el todo, ya no es la sociedad ó el Estado los que poseen todos los derechos, y los que dan una parte más ó menos grande de ellos á cada individuo, según su libre arbitrio, sino que cada uno aporta su propio derecho al nacer, y ningún poder de la tierra puede arrebatárselo. Cada uno es y continúa siendo su propio dueño. Nadie tiene derecho para tratar al hombre como una máquina ó

(1) Véase más abajo, XIV, 4.

como una rueda de la gran máquina del Estado. Verdad es que el individuo constituye una gran parte del conjunto, pero una parte absolutamente independiente de éste, una parte que le es necesaria, un miembro completo, como el ojo ó la mano lo son en el cuerpo humano. Tiene en sí mismo su propia convicción, su propia voluntad; no obra por temor, por hábito mecánico, ni sólo porque es arrastrado por el conjunto, sino por impulso interior personal, y, como lo dice con tanta frecuencia la Sagrada Escritura, por motivos de conciencia. [1]

8. **La personalidad humana convertida en centro de la vida por las enseñanzas de la conciencia.**—Ésta es el fundamento, el muro infranqueable de su libertad, el único motivo que lo adscribe al servicio de la sociedad, la explicación del sentimiento que tiene de sí mismo. La conciencia salvaguarda sus derechos personales, cuando obedece á la ley, y le da el mismo valor personal que al rico y al hombre bien considerado. Y aun cuando su situación y sus bienes no puedan ofrecerle ventaja alguna, mantiene en él la convicción de que se pertenece á sí mismo, y de que jamás puede perder su libertad, aunque la necesidad le lleve á sacrificar su independencia externa, y entrar al servicio de extraños. Por consiguiente, impídele la conciencia considerarse jamás como un esclavo, aunque haga servicio de esclavo; le hace parecer menos aplastadora la servidumbre externa; impide que se agrie su corazón, y, con ello, se convierte, no sólo en una fortaleza para sí mismo, sino también en el ángel protector del todo.

9. **La personalidad cristiana es un obstáculo contra toda malsana organización social.**—No hay temor menos justificado que el que se manifestase contra la doctrina cristiana, creyendo que hace al hombre inútil ó impropio para llenar sus deberes con relación á la comunidad.

No, para una sociedad ordenada de conformidad con las prescripciones de la verdadera ley de naturaleza, no sería obstáculo alguno la idea cristiana de la personalidad. Sería ciertamente un límite infranqueable para una sociedad corrompida. Pero esto no redunda en desprestigio del cristiano.

(1) Rom., XIII, 5. Eph., VI, 6, 7. Col., III, 23. I Petr., II, 19.

Nos repugna resucitar de nuevo y refutar las acusaciones cien veces repetidas de Bayle y de Rousseau. Ya lo hemos hecho en otra parte. [1] Por lo demás, son irrefutables para los que no quieren abandonarlas. Para nosotros, es un grandísimo honor que estos espíritus nos rehusen la capacidad de formar una sociedad organizada según sus ideas, y no nos consideren como materiales de un comunismo fundado en la duda, en el egoísmo, en el absolutismo y en el poder arbitrario del pueblo.

Confesamos que no estamos en nuestro centro en una sociedad formada según esos principios revolucionarios y liberales, y de ello nos enorgullecemos. Nos vanagloriamos también de poner obstáculos á un despotismo animado por el sentimiento del absolutismo pagano, pero lo que nos da conciencia de la importancia y de la trascendencia de nuestra causa, es la observación de que el individualismo, con el cual el liberalismo ha disuelto la sociedad, es por siempre inconciliable con la idea cristiana de la personalidad. Mientras quede un recuerdo de esta idea en el corazón del hombre, el ensayo de ese desgraciado sistema, encaminado á dividir la sociedad en trozos independientes entre sí, siempre encontrará resistencia.

10. **La justa concepción de la personalidad conduce necesariamente á la doctrina orgánica de la sociedad.**—Hemos adquirido ya la convicción de que la verdadera idea cristiana del derecho comprende necesariamente la idea de obligación para con la totalidad, la idea de solidaridad. [2]

Pero el derecho, según la verdadera concepción cristiana, no es una fórmula hueca, ni una idea lógica muerta, como la de Hegel, ni, menos todavía, según la explicación del liberalismo. Para nosotros, no es el derecho una abs-

(1) Tomo I, conf. XI.
(2) V. Conf. IX, 5; XXXI, 4.

tracción producida caprichosamente por el espíritu humano, ó una afirmación de su autónomo capricho, sino que, antes bien, descansa en la naturaleza racional del hombre. No hay derecho que no se manifieste en la razón y en la conciencia del hombre como expresión de la voluntad de Dios y como fuerza obligatoria. Esto es lo que significa la expresión de que el derecho descansa en la persona, ó tiene su punto de partida en la personalidad. [1] Dios lo ha depositado en la conciencia de cada individuo y lo proclama á cada uno por la conciencia personal. [2]

De aquí que las concepciones del derecho y de la personalidad tengan siempre la misma suerte. Allí donde la persona del individuo se separa del conjunto y se convierte en dueña de sí misma, como ocurre en el liberalismo, allí también volvemos á encontrar la doctrina del derecho autónomo. El absolutismo, que hace desaparecer al individuo en el Estado, no reconoce ningún derecho privado ni derecho alguno de personalidad, que no proceda del Estado. Nosotros asignamos á todos sin excepción su derecho propio, independiente, que descansa en la naturaleza, ó mejor, en la personalidad, y, sin embargo, no admitimos que nadie posea un derecho exclusivamente para su propio provecho.

Reconocemos en cada derecho, sin disminución de su independencia, una obligación para con la totalidad.

Ésta, que es la única verdadera idea del derecho, descansa en la justa doctrina de la personalidad humana.

Cada uno lleva en sí su propio derecho, pues lo ha recibido de Dios en el momento en que el Creador le ha dado su naturaleza. Por esto, cada uno de nosotros sabe también que nadie puede arrebatarnos nuestro derecho, que nadie puede despojarnos de nuestra naturaleza.

Pero Dios no nos ha dado nuestra naturaleza y nuestra existencia exclusivamente para nosotros, sino también para que cooperemos á la edificación de su reino. Al llamar á un hombre á la existencia, le crea Dios miembro

(1) V. Conf. IX, 14; XI, 10.
(2) Rom., II, 15, 16.

de este reino. No reconoce ninguna existencia para sí sola, sino únicamente en cuanto es miembro de la gran comunidad humana. Nadie es, pues, introducido en el mundo como una unidad aislada, sino con el fin y con la obligación de servir á Dios como instrumento de sus designios aquí bajo. De aquí que esté escrito: «Porque si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, para el Señor morimos. Y así, que vivamos, que muramos, del Señor somos». [1] Pero si debemos servir á Dios, inútil es decir que no es porque Él obtenga alguna utilidad, porque, ¿qué necesidad tiene de nosotros? Del mismo modo que ha creado el mundo para sí, no por interés personal, sino para tener un objeto al cual pueda comunicar sus dones, [2] del mismo modo se sirve de nosotros, no porque le procuremos alguna utilidad, sino porque Él se humilla hasta el punto de servirse de nosotros para ejecutar sus designios, porque juzga conveniente transmitir sus dones á los individuos y al conjunto, por la acción común de los hombres. Así, pues, en nada se cambia el principio que acabamos de citar, cuando se le da esta forma: Nadie vive para sí, nadie muere para sí solo; ora vivamos, ora muramos, servimos siempre á la sociedad.

Cualquiera que sea la energía con que debamos acentuar, por un lado, que cada uno lleva en sí mismo su derecho, y que no tiene necesidad de recibirlo de la sociedad, porque se lo debe á Dios, hay que ser no menos categóricos, por otro, en la afirmación de que hemos sido creados para contribuir á la realización de los planes generales de Dios sobre el mundo, y que todos, por consiguiente, debemos contribuir por nuestra parte, en virtud de nuestra naturaleza y nuestra creación por Dios, á la utilidad de la comunidad. [3]

Á esto se debe que el Cristianismo no haya vacilado

(1) Rom., XIV, 8.
(2) Thomas, 1, q. 44, a. 4.
(3) (Prosper Aquit.) *Vita comtemplat.*, III, 28.—Joan. Saresber., *Polycraticus*, VI, 22.

en tomar por divisa el principio de Aristóteles [1] y de Cicerón [2] de que el hombre es creado para la totalidad. Los antiguos podrán haber exagerado este modo de expresarse hasta el punto de que el individuo no era considerado más que como una parte del conjunto; pero esto no nos impide apreciar este modo de ver como la base fundamental de toda doctrina social sana, si se le reduce á su justa significación. «Nadie tiene derecho, — dice San Agustín—á consagrarse tan exclusivamente al servicio de Dios, que olvide sus deberes para con el prójimo; pero tampoco debe dejarse absorver de tal modo por los cuidados del prójimo, que olvide su misión principal». [3] Santo Tomás de Aquino, que tuvo la ventaja de vivir en un tiempo en que la verdadera concepción del derecho y de la personalidad se comprendía, si vale la frase, por sí misma, se sirve preferentemente de la expresión de Aristóteles, á saber, que el hombre, por su naturaleza, ha sido creado para vivir en sociedad. [4]

Por otra parte, esta manera de ver es, por decirlo así, innata en el católico. Si la negase, se convertiría en infiel á las enseñanzas de su fe, á la Iglesia, á los medios de salvación y á la comunidad de todos los miembros en un solo cuerpo, Jesucristo. El protestantismo, cuya concepción de la Iglesia, como lo hemos hecho resaltar otras veces, se ha convertido en modelo de la doctrina social individualista, ó mejor, de la disolución social, concibe, sin duda difícilmente, que Dios conceda á un hombre la salvación por medio de otros; que, en un cuerpo viviente, todos los miembros respondan los unos por los otros, y que cada individuo sea solidariamente responsable para con la totalidad.[5] Sin embargo, si se atiene á las palabras de la Sagrada Escritura, debe inevitablemente reconocer la teo-

(1) Aristot., *Pol.*, 1, 1 (2) 9; *Eth.*, 1, 7 (5) 6.
(2) Cicero, *Rep.*, I, 25.—*Off.*, I, 44.
(3) August., *Civ. Dei*, XIX, 19.—Vol. II, XII, 8.
(4) Thomas, 1, 2, q. 95, a. 4; *Regim. princ.*, 1, 1, 12. Gerdil., *Discours philos. sur l'homme*, d. I. (Migne, *Démonstrat. Evang.*, XI, 245 y sig.).
(5) Vol. VI, Conf., IX, 11.

ría de que la Iglesia y la sociedad son un organismo en el cual los miembros individuales, aislados los unos de los otros y de la totalidad, funcionan de la manera indicada. [1] Pero no tratamos aquí de la constitución de la Iglesia, sino únicamente de la constitución de la sociedad humana. Ahora bien, no es pequeño el consuelo para nosotros, y es al propio tiempo una confirmación de nuestra fe, que la doctrina de la Iglesia, tal como la hemos estudiado en el catecismo desde nuestra infancia, concuerde tan admirablemente con la única concepción admisible de la vida pública de la humanidad.

De lo que acabamos de decir, se deduce que nada pierde el hombre si sólo busca en Dios su derecho. Si existe un temor mal fundado, es precisamente el de que el individuo ó la comunidad puedan con esto sufrir perjuicio alguno. ¿Qué es lo que la antigüedad y los tiempos modernos han hecho del individuo, de la vida pública, al evitar á Dios con tanto cuidado? Si todos nosotros volviésemos completamente á Dios, quedaría resuelta la cuestión social. Si Dios es el centro del hombre, y si el hombre encuentra este centro, se convierte también en el centro inquebrantable en que se apoya el conjunto. Así es como todo encontrará en Dios su merecido, el individuo y el conjunto, la personalidad y la sociedad, la libertad, la ley y el deber, lo temporal y lo espiritual.

11. Unión de la independencia personal y de la libertad contenida con el interés general, en la verdadera idea de la personalidad.—La justa concepción de la personalidad humana comprende, pues, dos cosas. Desde luego, la independencia de cada individuo, y en segundo lugar, la llamada concepción orgánica de la sociedad, es decir, la obligación, en cada individuo, de contribuir á la utilidad y á la edificación del conjunto.

Por consiguiente, la verdadera doctrina sobre la personalidad resuelve el punto más difícil, pero al propio tiempo el más decisivo y fundamental de la doctrina social, es-

(1) I Cor., XII, 12 y sig.; Rom., XII, 4 y sig.

to es, la cuestión de saber, cómo se deben conciliar dos concepciones tan opuestas, el interés privado del individuo y el interés del conjunto, el derecho privado y el derecho público.

El individuo no necesita sacrificar al público nada de lo que le pertenece. El derecho público no perjudica al privado, como tampoco lo crea. El derecho del individuo termina allí donde perjudica al bien común; el derecho común, allí donde la personalidad ya no podría desarrollar más su derecho.

El derecho privado jamás es por completo independiente del derecho público, sino que siempre debe practicarse de manera que favorezca á este último; y, por su parte, el derecho público debe igualmente tener en cuenta el derecho privado, y no considerarse jamás autorizado á extremar sus exigencias hasta el punto de perjudicarlo.

La personalidad que tiene un derecho propio, sabe, por adelantado, que son inseparables de este derecho numerosas obligaciones para con la totalidad. Así, pues, cuando uno se halla revestido de su derecho personal, toma á su cargo estas obligaciones. Si no quiere someterse á ellas, tampoco deberá aceptar la causa de las mismas.

Por lo contrario, el derecho público nació en el momento en que cierto número de personas individuales se unieron para formar un organismo. Pero esta unión no es la que constituye el derecho público. Equivaldría á desconocer el carácter del derecho público, el concebirlo, según la explicación de Hobbes y Rousseau, como el conjunto de todos los derechos privados, ó únicamente de una parte de éstos, y el querer hablar, por consiguiente, de un derecho total y de una voluntad total. El conjunto orgánico es siempre algo mucho más elevado que la suma de todas sus partes; no únicamente una alineación mecánica de detalles, sino algo nuevo, independiente y vivo; es decir, que no resulta sólo de la asociación arbitraria ó de la yuxtaposición de los miembros, sino que un germen interior debe darle impulso y vida.

Todo esto se opone, pues, á que admitamos que la sociedad pública y su derecho resultan del capricho de los individuos y de la transmisión de sus derechos á la totalidad. El origen del Estado, del poder y del derecho público radica en el orden de cosas creado por Dios, y en el instinto de que ha dotado á la naturaleza humana, lo que ciertamente no impide que los individuos obedezcan, por voluntad propia, á este instinto, y que ejecuten libremente lo que necesariamente resulta de la naturaleza, debiendo así imponerse, en este caso, cargas y sacrificios que no tendrían que soportar, si cada uno viviese para sí solo. Sin embargo, esto está ya contenido en su fin como hombre y en la obligación inherente á su derecho privado. Por otra parte, los servicios que el derecho público exige de ellos son á su vez compensados con la participación en su efecto, el bien público.

En virtud de estos principios, sería, pues, un error querer referir, según la explicación de Grocio, convertida en tradicional y exagerada por Rousseau, el origen de la sociedad humana exclusivamente á un contrato voluntario entre hombres privados, y á la fusión de la voluntad de todos en una sola voluntad. Pero no es menos falso no admitir, con la Escuela histórica, más que los acontecimientos necesarios y accidentales de la historia, ó, lo que es casi igual, con Hegel, el desarrollo fatalista del Dios-Mundo panteísta é irresistible, como causa de unión entre los hombres. Con este error está íntimamente enlazada la nueva teoría liberal y socialista de la evolución, la cual considera, con Gumplowicz, toda la humana actividad como un desarrollo necesario de la historia, y el modo de obrar del individuo como la expresión inevitable de la sociedad que le rodea; y así, no es personalmente responsable de ninguna de sus acciones, sino puramente un efecto, es decir, un efecto de las circunstancias. Este sistema se refuta por sí mismo, ya que niega por completo la libertad humana, reemplazando la voluntad personal con la voluntad de la sociedad, sin contar con que considera á la sociedad,

ya material, ya espiritualmente, en sentido panteísta.

La verdad se encuentra en el justo medio. El hombre, por naturaleza, se siente impulsado á vivir en comunidad con otros. Á ello le mueven su naturaleza y sus necesidades, que, físicamente, le relacionan con los demás, y le obligan á ponerse en contacto con ellos para desarrollarse; necesidades que exigen el cambio mutuo de servicios, para lo cual se siente impulsado por sus derechos personales innatos y por el desarrollo de la historia. Pero esto no excluye su propia cooperación libre. Verdad es que podría sustraerse á sus deberes sociales; verdad es que sufriría grandes perjuicios morales y espirituales con semejante aislamiento, pero no es menos cierto que está en su mano aceptarlo con sus consecuencias.

Así se armonizan el deber y la utilidad, la necesidad y la libertad, el derecho personal y el público. No existirían derechos generales, si los hombres no entrasen en sociedad. El individuo poseería sus derechos personales, aunque no hubiese sociedad. El particular no crea su derecho propio, como tampoco el público; pero tampoco la sociedad crea el derecho privado. Ésta debe garantizar el mantenimiento de los derechos privados, y los particulares contribuyen á originar el derecho público, constituyendo una comunidad, ya que la ejecución de la primera condición histórica ha sido puesta en sus manos por el gobierno divino del mundo, que se sirve de ellos como de primer instrumento. De este modo, la personalidad humana da, si es bien comprendida, la explicación misma de la vida pública y del derecho público.

Llegamos con esto, pues, á los mismos resultados que la concepción histórica sin prevenciones, á saber, que el hombre es el centro del mundo y de todos los desenvolvimientos de la vida, pero que esto no le da el derecho de mostrarse orgulloso. Sin duda que ejerce con su libertad una influencia importantísima en la marcha de los acontecimientos, pero es tan falso que los rija á capricho, como inadmisible es que estos acontecimientos le pongan en movimiento como máquina privada de libertad y según ciertas leyes inmutables pertenecientes á su naturaleza.

12. El hombre debe convertirse de nuevo en centro de la sociedad.—No, el hombre no tiene ni derechos ni poder ilimitados. Á pesar de esto, su influencia sobre el mundo y sobre la historia es grande, más grande de lo que creen aquellos que tienen siempre la palabra hombre en los labios. Incontestable es que le ha sido confiado un rico depósito, ya que tiene entre sus manos su propio bien, su salvación, la de su prójimo, la de la sociedad entera y la ejecución del plan divino. Aun el hombre más débil de todos tiene una influencia, un derecho y obligaciones mucho mayores de lo que nos atrevemos á declarar, por miedo á la responsabilidad.

¿Cómo, pues, se da el caso de que prescindamos siempre del hombre, cuando hablamos de leyes, de progreso y de evolución? Se habla mucho de trabajo, pero rara vez del trabajador que piensa, que siente, y de lo que le produce bien ó mal. Se habla mucho de capital, pero nadie se atreve á pronunciar una palabra sobre el abuso que el capitalista hace de sus obligaciones y de su responsabilidad.

Siempre y en todas partes se habla únicamente de ideas muertas, jamás del hombre vivo. En la ciencia del derecho, manejamos las ideas de regla del derecho y de bienes de derecho, pero rara vez nos recordamos de que el derecho de las cosas no es más que la relación de persona á persona, y de que el agravio no consiste únicamente en la violación de un bien abstracto, sino ante todo en la injusticia cometida con un sujeto de derecho. En la política, no oímos hablar más que del Estado y del poder del Estado; jamás de aquellos que constituyen el Estado y soportan sus cargas, jamás de aquellos en cuyas manos está depositado el poder tan formidable para los hombres. Desde los tiempos del fisiocratismo y de la economía liberal, la economía política no contiene más que fórmulas muertas, lo mismo que la Escuela histórica, la cual explica la formación del derecho y del Estado según leyes inmutables, de bronce. La

filosofía de la historia reduce toda la humanidad á una rama de pólipo, en la que todo lo estable fermenta, brota, crece, se entumece y estalla.

Pero todo esto es un justo castigo, porque el hombre no quiere ya reconocer á Dios como jefe y legislador, ni como señor y centro de la sociedad. De aquí que todo esté envuelto en tinieblas y todo se haya momificado, todo lo que existe y todo lo que alienta. Mientras que, antiguamente, se animaba á los mismos seres inanimados y se complacían en presentarlos con vida, hoy el hombre mismo y la humanidad han descendido á la categoría de ideas abstractas, de ejemplos de cálculos, de materia de experiencias. Vivimos por completo sometidos al imperio de las fórmulas del panteísmo y del fatalismo. Para nada se tiene en cuenta al individuo. El Estado ha llegado á dormirse sugestionado por semejante teoría, ya que, en el terreno económico, se ha cruzado de brazos ante el llamado orden natural é inmutable, y se ha limitado al papel de espectador mudo. Entre tanto, el corto número de los que han sabido aprovecharse de esta situación, han tenido suficiente tiempo y libertad para hacer que esta ley natural beneficiase únicamente á la bolsa, á los bancos, á los monopolios y otras operaciones rentísticas, para explotarlas en su provecho.

Preciso es romper con este sistema. Preciso es que el hombre se convierta de nuevo en centro de la sociedad. No debe ser el hombre del panteísmo y del evolucionismo, el cual no es más que un ser sin voluntad, y por lo mismo, una pieza irresponsable del todo absoluto, ó del radical engranaje; no debe ser el hombre del liberalismo y del humanismo, el hombre cuyas pasiones se adulan para aturdirlo, á fin de realizar con mayor facilidad los designios concebidos con relación á él. Por lo contrario, debe ser el hombre libre, pensador, independiente, el hombre con su conciencia responsable, el hombre, criatura, servidor, instrumento de Dios. Preciso es aprender á hablar menos del hombre y á hacerle obrar más, á no ponerse con tanta frecuencia en

los labios los derechos del hombre, sino á reconocer mejor sus derechos reales y á procurar su completa realización.

Sólo puede realizarse esto á condición de que alcance el hombre la situación que le es debida. Preciso es admitir que, con el hombre, tal como se le ha educado desde el tiempo del Humanismo, ninguna sociedad humana puede ser constituída, si se le deja en libertad. Preciso es encadenar como esclavos á los hombres que se consideran como dioses, como amos del derecho, como sus propios legisladores, á fin de que su influencia no reduzca el mundo á escombros. Pero, sin inquietud alguna, puede dejarse en libertad á los hombres que se tienen por servidores y súbditos de Dios, que se honran con servir de instrumentos á Dios, para que pueda transmitir á los demás la bendición y la salvación, y la felicidad al mundo entero. Cuanto más libres sean, más desligados estarán de consideraciones que no sean la voluntad de Dios, más dignos serán de su propia naturaleza humana, y, con ellos, encontrará mejor la sociedad su fin.

CONFERENCIA XIV

LA PROPIEDAD

1. El origen de la economía política y de las relaciones sociales se remonta al Paraíso.—En una época que, de tan buen grado, considera el estado actual de guerra de todos contra todos como el estado ideal, natural, inevitable, nada de extraño es que encontremos hombres que, como Thiers, [1] por ejemplo, aparezcan tan alejados del darwinismo y del materialismo, y acepten, como cosa completamente natural, el horrible principio pagano: «La naturaleza ha arrojado desnudo al hombre sobre la tierra desnuda». [1]

Esta triste concepción de la vida es digna del mundo alejado de Dios, digna de la explotación romana del hombre, digna de la resignación budista y de la desesperación pesimista, pero carece del buen humor y de la alegría cristiana. Según esta concepción, toda constitución de la sociedad quedaría terminada antes de empezar. La nada, nada produce. Nada se debe al que nada tiene. Ser despojado de todo; tal es el estado de la verdadera naturaleza. Así habla la sabiduría del mundo extraño á Dios. ¡Que los que nada tienen, puedan encontrarla suficiente para su consuelo! ¡Que puedan perder todo deseo de adquisición! ¡Que pueda también servir de consuelo al corto número de los que, por consecuencia de felices condiciones, no se ven constreñidos á vivir según la naturaleza así comprendida! Pero la aplicación de este principio por el liberalismo es el

(1) Thiers, *De la propriété*, 39 y sig.
(2) Pline., VII, 1, 2.

aguijón que impulsará al socialismo hasta los últimos límites del encarnizamiento.

2. Las bases de la sociedad son la propiedad y el trabajo.—¡Pues bien no! ¡Atrás esta primera mentira, este grosero engaño! ¡Fuera el estado de naturaleza! Jamás existió este estado. La fe nos enseña un estado primitivo de gracia y santidad; la historia y la experiencia nos muestran un estado de decadencia, pero no un estado falto de gracia, un estado completamente huérfano de la gracia, un estado de completa inhumanidad.

Por consiguiente, aun el estado del hombre caído no estan bajo como el estado de naturaleza pintado por los sabios. La naturaleza, tal como Dios la creó desde el principio, era un estado completamente contrario á esa acepción inadmisible en que ellos la toman.

Al crear la tierra, el Creador, en su liberalidad, la enriqueció con los dones más magníficos, de tal suerte que todos aquellos cuyos ojos se fijaran en Él, encontraran su alimento en tiempo oportuno, [1] y todo lo necesario á su vida, mientras no cambiara su bendición en maldición. Y cuando creó los primeros hombres, y cuando, después del diluvio, entrególes de nuevo la tierra, les dijo: «La tierra es vuestra, con todo lo que contiene; sacad partido de ella, trabajadla». [2]

Con estas palabras, dió á la humanidad todo lo necesario para su desarrollo aquí bajo; dióle el derecho de apropiarse los bienes de la tierra, así como la capacidad y el deber de trabajar. No de otro modo tuvo origen la economía política; no de otro modo Dios mismo puso los fundamentos inmutables de la adquisición, de la producción del valor y de las relaciones entre los hombres.

Trabajo y propiedad son los dos puntos de partida, las dos bases de la vida social y el medio de su realización entre los hombres. Si Dios nos hubiera dado, de un modo completo, aquello de que tenemos necesidad para vivir, nos

(1) Psalm., CIII, 27.
(2) Gen., I, 28 y sig.; II, 15; VIII, 17; IX, 1 y sig.

hubiéramos entregado á la inacción, y, contentos de ver satisfechas nuestras propias necesidades, no hubiéramos podido resignarnos, ó nos hubiéramos resignado difícilmente, á entrar en mutuas relaciones humanas. De aquí que haya dispuesto de tal modo las cosas, que ganemos con el trabajo los dones que contiene la tierra, y que, desde luego, estemos obligados á procurar poner sus productos en el estado en que puedan proporcionarnos una utilidad real. La naturaleza posee fuerzas de tal modo abundantes, y dones tan ricos,—á veces ciertamente ocurre lo contrario—que el individuo, con su debilidad nativa, debe necesariamente unirse á otros, aun cuando se trate únicamente de satisfacer sus propias necesidades. Así, la disposición de la naturaleza, y su propio provecho, le fuerzan ya, en cuanto hombre, á elevarse á la altura de su misión social.

De esta misma consideración, resultó el plan de Dios referente á que toda adquisición descansa en dos bases separadas, esencialmente diferentes entre sí, pero que proporcionan lo necesario al hombre sólo en el caso de que estén unidas.

Dada su naturaleza, apenas si la mayor parte de las veces podría el hombre decidirse á dar un paso serio, y, con mayor razón, á ceder lo suyo en favor de la humanidad, y, por consiguiente, á entablar relaciones sociales, si no viese obligado á ello por la necesidad ó el interés.

Tal es el motivo por el cual Dios, en su sabiduría y amor providentes, dispuso esta separación de las primeras condiciones de nuestra existencia. Quiso hacer iguales á los hombres, y conducirlos así á la unión. Aquí se ofrece uno que no puede por sí sólo lograr su objeto con el trozo de tierra que constituye su parte de trabajo; más allá otro que, sin dones para el trabajo físico, pero bien dotado para el intelectual, se vería muy embarazado, si estuviese obligado á subvenir á sus necesidades cultivando un campo. La necesidad ineludible, en los que poseen capacidades intelectuales, de procurarse lo indispensable á su existencia, ó de transformar en medios de existencia la pro-

piedad que manejan, pero que no tiene este destino inmediato, obliga, pues, á los hombres á entablar, quiéranlo ó no, entre sí recíprocas relaciones. Así nació la sociedad.

No es esto una abstracción teórica mixta, sino la pura é innegable realidad, y la única concepción que responde á la naturaleza de las cosas y á la dignidad del hombre.

Los que sólo consideran el trabajo, ó, para hablar de un modo cristiano y humano, al trabajador, como instrumento por medio del cual convierten en fructuosa la propiedad, arrebatan al hombre la situación que le es debida. Pero aquellos que, por lo contrario, sólo reconocen al trabajo la capacidad de contribuir en cierto modo á la subsistencia del hombre, rompen el lazo más fuerte de la sociedad humana, ese lazo que consiste precisamente en que, ni una porción de los bienes de la tierra, ni el trabajo en sí bastan por sí solos para sustentar al individuo ó al todo. Además, consideran el trabajo como verdadera fuerza creadora, y por esto, al obligar á que cada uno provea á su subsistencia con un trabajo corporal, hacen imposible toda actividad superior y la condición necesaria de toda elevación de costumbres.

3. El derecho propio y el común son inseparables.—De lo dicho resulta que hay, en la propiedad como en el trabajo, una relación que mira al conjunto, por consiguiente, un interés social.

Esto se aplica ante todo á la propiedad. No hay individuo alguno que esté inmediatamente destinado por Dios, ó, como desgraciadamente se dice á menudo, por la naturaleza, á recibir especialmente para sí tal ó cual parte de los bienes de la tierra. Desde luego, sólo la humanidad en conjunto está investida del derecho real con relación al todo. El individuo, como miembro de la humanidad, sólo tiene un derecho personal á poseer una parte del todo, pero no un derecho real. Sólo cuando, sin violar la justicia, es decir, por la prestación del correspondiente deber personal, [1] puede transformar la posibilidad en realidad, la

(1) Véanse las diferentes teorías sobre el origen del derecho de propie-

reivindicación en propiedad, se convierte el título al derecho en derecho real.

Pero, con ello, no priva á la sociedad de lo que preferentemente le pertenecía como conjunto. Por el hecho de que se apropie algo, no deja de ser miembro de la sociedad; por lo contrario, origina nuevos lazos que le unen más á ella. Del mismo modo que no podemos concebir la persona individual en contradicción con la totalidad, sino en relación de dependencia y de unidad con ella; así como el derecho propio no excluye por completo las obligaciones con relación al todo, y así como, por lo contrario, de que nadie pueda practicar sus derechos, en todo ó en parte, más que solidariamente con el todo, no se deduce que esto perjudique en lo más mínimo á la libertad y al poder personal, así también la propiedad común de la sociedad no es un obstáculo á la propiedad privada del individuo, como la propiedad privada no es un obstáculo al derecho del todo. Aunque alguien adquiera, justamente y de hecho, la propiedad de una parte determinada de los bienes terrenales, no es ello una razón para que el todo renuncie á sus derechos. Sin embargo, no queremos decir con esto, como Ihering lo ha hecho, dándole fuerte color de concepción romana del Estado y de personalidad, ó mejor de panteísta doctrina social, que el todo ejerce como persona lógica sus derechos sobre la parte especial que un individuo posee como propiedad, y que hace de él un representante ó administrador subordinado á la sociedad y responsable con relación á ella. [1] No; esto no es cierto. Una cosa es el derecho del particular y otra el de la totalidad. Ambos

---

dad en Pesch, *Liberalismus*, etc., (2), I, 204 y sig.; *Handwört. der Staatsw.*, (2), III, 297 y sig.; *Staatsl. der Görresg.*, (2), II, 171 y sig.; Antoine, *Économ. sociale*, (2), 484 y sig.; Cepeda, *Derecho natural*, (4), 242 y sig. Ludovico Stein rechaza todas estas teorías como «apriorísticas» y únicamente concede valor, como fundamento de la propiedad, al «instinto de posesión» (*Soziale Frage*, 83); pero éste nace, según él, de la «impresión del hambre» (*Ibid.*, 153). Sobre esto, véase más abajo, XV, 9.

(1) Ihering, *Der Zweck im Recht*, I, 506 y sig., 519 y sig.—Samter, *Das Eigenthum*, 26 y sig.

son independientes, y, no obstante, están estrechamente unidos. En el interés del todo está que el derecho general pase á manos del individuo como derecho particular. Porque el terreno común produce poco: «Puchero común hierve siempre muy mal». [1] Pero esto no impide que el individuo cultive su porción de terreno común con subordinación al todo, y con miras al provecho de la comunidad.

Los derechos particulares y los derechos generales no se excluyen, pues, en modo alguno, sino que dependen orgánicamente los unos de los otros, como el individuo y la sociedad dependen mutuamente entre sí. Puede ocurrir que varios posesores tengan derechos sobre una misma cosa y los ejerzan, principalmente cuando á dicha cosa van unidos un derecho personal y una obligación con relación al todo. Pero esto no se aplica únicamente á la propiedad, sino también á todos los medios de acción de la propiedad; por consiguiente, de un modo especial al trabajo. Bueno es que se empiece por hacer resaltar ahora los aspectos sociales de la propiedad, pero no debemos afirmar con menos decisión que lo mismo ocurre con el trabajo, así como ya estamos convencidos de que lo mismo debe decirse de todo derecho.

Nadie debe considerar esto como un perjuicio á la manifestación del poder personal, porque no es posible imaginar una persona que esté fuera del todo, una persona sin reivindicaciones y sin obligaciones con relación á la solidaridad de los intereses humanos.

Por lo contrario, esta situación del individuo con relación al todo le ofrece doble ventaja. Desde luego, la sociedad proteje á cada uno en su derecho y en su propiedad, y, por interés propio, debe protegerlo mientras haga uso de su derecho en utilidad del todo. En este caso, la sociedad que, por la conversión de los derechos comunes en dere-

---

(1) Düringsfeld, *Sprichwörter der germanischen und romanischen Sprachen* I, 450, n.º 839.—Cf. Aristot., *Polit.*, 2, 1 (3) 10. Thomas, 2, 2, q. 66, a. 2. Antonin. 3, tr. 3, c. 2, § 1. Soto, *Iust.* et *i.*, l. 4, q. 3, a. 1.

chos privados, no ha renunciado en modo alguno á sus derechos y á sus deberes, conserva la obligación de velar por aquellos que, por cualquier razón social, no son capaces de transformar en un derecho personal su título á poseer una parte del todo. De aquí que no sea para éstos una vergüenza el reivindicar el auxilio del todo, del mismo modo que los cuidados de que el todo rodea al individuo no son una carga para él. Por lo contrario, semejantes miembros de la sociedad merecen todo honor, porque no han usurpado injustamente un derecho que podrían apropiarse en justicia. Tampoco puede decir la sociedad que, con esto, se ha encargado de obligaciones excesivas. Porque si algunos individuos no están en estado de adquirir un derecho de la comunidad, esta capacidad es posible á otros, y éstos deben servirse de ella igualmente en interés de la comunidad.

4. ¿Por qué es tan peligrosa discutir la cuestión de la propiedad?—La importancia de estos principios generales, sobre los cuales descansa el orden social, resulta, por modo clarísimo, de la discusión de una de las más candentes y peligrosas cuestiones de actualidad, la cuestión sobre la naturaleza y origen del derecho de propiedad.

En efecto, hace ya mucho tiempo que se le ha dado un sabor de amargura con la presentación del derecho ilimitado de propiedad y con el desconocimiento de la solidaridad. ¿No es ya demasiado duro que millares de hombres, encorvados por una labor aplastadora, no posean nada, ni siquiera la perspectiva de obtener un honesto bienestar, cuando oyen hablar en todas partes de progreso, y cuando ven ostentarse en torno de ellos, con aire provocador, un lujo imperdonable? ¿Debe todavía la ciencia aplastarlos moralmente, y arrojarles á la faz estas irritantes palabras: «El hombre es lo que tiene; el que nada tiene, nada es?»

Y esto se ha hecho y se hace todavía. Sólo en la propiedad—dice Hegel—la voluntad del hombre se hace personalmente objetiva. En la propiedad está mi voluntad

personal. Sólo por la propiedad, puedo dar el ser á mi voluntad. [1] La propiedad es la esencia de la personalidad, [2] porque es instrumento y condición de la voluntad. [3] Sin la propiedad,—añade Lasson—no hay persona, ni individualidad, ni voluntad, ni libertad. [4] Así, pues, el que nada tenga con que hacer valer su voluntad ante el mundo, carece de valor alguno. Es un cuerpo sin manos ni pies, una voluntad sin lengua ni brazos á su servicio. Si nada puede hacer por sí mismo, no puede hacer de sí un hombre, porque sólo la posesión puede hacer de él una persona. [5]

Como si esta falta de humanidad no fuese la más brutal renovación del despiadado paganismo romano y el aniquilamiento del pobre, he aquí que un ilustre teólogo protestante, no encontrando sin duda suficiente que la filofía y la jurisprudencia sean las únicas que soporten esta vergüenza, sin que con ellas la comparta el Evangelio, se levanta y lanza esta declaración á la faz del mundo: ¿Quién habla todavía de derecho y personalidad? El que nada tiene, no puede poseer la verdadera moral. El que posee es un hombre, un hombre honrado, un hombre de honor; el que nada tiene para dar ni comer, es un hombre sin moral, sin honor; es un pícaro. Porque—añade con todas sus letras—«el progreso moral del desarrollo de la naturaleza individual del hombre se realiza esencialmente por el hecho de que adquiera propiedad». [6] «La apropiación de la naturaleza material en la posesión, pertenece tan esencialmente á la formación moral, como la asimilación constante, sin interrupción, de partes materiales, pertenece al cuerpo por la nutrición». [7]

Ciertamente es esta una singular doctrina evangélica,

(1) Hegel, *Philosophie des Rechtes*, § 46 (G. W. VIII, 83 y sig.
(2) *Ibid.*, § 51; cf. § 33, *Zusatz.*, 41.
(3) J. G. Fichte, *System der Sittenlehre*, § 23, III.
(4) Lasson, *Rechtsphilosophie*, 595.—Vol. VIII, conf. XXXI, 7.
(5) Samter, *Das Eigenthum in seiner soc. Bed.*, 10, 52 y sig., 316 y sig.
(6) Rothe, *Christliche Ethik*, (2) III, 207.
(7) Rothe, *Christliche Ethik*, (2), II, 143; III, 206, 209, 474.

buena para gentes, á las que, para hablar con Luciano, «todo va viento en popa sin que nada siembren, y que son honrados porque comen bien, duermen bien y viajan cómodamente». [1] Pero esto no engaña á Dios ni á su Verbo, ni el antiguo Evangelio, el verdadero, el único Evangelio, tiene nada que ver con semejante doctrina. Éste posee un signo distintivo, que por sí sólo vale más que todos los otros, el de llevar á los pobres un alegre mensaje. [2] Sí, éste sólo basta para decir á cada uno dónde se encuentran la verdad y la salvación, y dónde no se encuentran. De allí donde se ofrezcan tales enseñanzas, está alejado el Evangelio de Jesucristo. Allí donde se encuentre éste, allí donde reine la verdad, se aplican otros principios. Apartémonos, pues, de semejante tratamiento infligido á la verdad, á la humanidad y á la pobreza, y consideremos más consoladoras doctrinas.

5. Doctrina del derecho natural sobre la propiedad.—En verdad, no hay hombre alguno que tenga un derecho de propiedad pleno é ilimitado sobre los bienes de la tierra. Dios se lo ha reservado. Sólo Él puede hacer de estos bienes lo que le plazca; sólo Él puede conservarlos ó aniquilarlos según su voluntad. [3] Los hombres sólo son sus administradores, sus arrendatarios, sus representantes, con relación á todo lo que se llama posesión. Jurídicamente hablando, todo derecho de propiedad, es, por causa de esto, un derecho imperfecto; no es una posesión directa, completa, sino únicamente una posesión de usufructo. [4] No que el derecho de posesión sea en sí mismo

(1) Lucien, *De mercede conductis*, 17, 3.

(2) Matth., XI, 5.

(3) Psalm., XXIII, 1. Esther, XIII, 11. Judith. IX, 19. Eccli. XXXIII, 13. Is. X, 15; XXIX, 17; XLV, 9. Jerem., XVIII, 6. Rom., IX, 20. Tertull., *Patient.*, 7. Chrysost., *In Matth. hom.*, 77 (78) 3. August., *De Trinitate* 5, 16, 17; *Civ. Dei*, XII, 17; Thomas, 2, 2, q. 66, a. 1.

(4) I Petr., IV, 10. Ambr., *De Nabuth*, 14. Chrysost., II. *Timoth. hom.*, 6, 4; *De Lazaro*, 2, 4; *De verbis apost. habentes eundem spiritum.*, 1, 9. De este y otros semejantes pasajes, (Ratzinger, *Volkswirtschaft*, (2), 273 y sig., 369 y sig.; *Staatslex. der Görresgesell.* (2), II, 180 y sig.), que, á veces, contienen expresiones muy fuertes en los públicos ataques á las terribles circunstancias del Imperio romano, han querido deducir varios la afirmación

dudoso, sino que jamás se refiere á la cosa en virtud de su naturaleza. Ningún hombre tiene soberanía sobre ella. Allí donde uno entra en legítima posesión de una cosa, sólo le corresponde el derecho de usar de esta cosa, ó de sus frutos, ó de ambos á la vez, y nada más. [1]

Desde luego, el derecho de propiedad, tomado en los límites en que acabamos de considerarlo, conviene á todo el género humano, como á una unidad moral. Nadie tiene, en virtud de su naturaleza, originariamente más derecho que los otros para sustraer una parte especial de los bienes terrenales á la posesión de la totalidad, y para apropiárselos con exclusión de todos.

Si los hombres fuesen tales que el derecho de naturaleza pudiese aplicárseles puramente y por completo, es decir, si estuviesen en el estado de pura é íntegra naturaleza, la comunidad de los bienes terrenales sería un estado posible y aun más perfecto. [2]

Pero preciso es observar atentamente que sólo se trata de lo que respondería al estado de naturaleza, en la hipótesis mencionada, pero no á una ley de naturaleza. El socialismo, sea error ó escamoteo por su parte, considera el estado de naturaleza y la ley de naturaleza como una sola y misma cosa. Sólo que, en el estado de naturaleza, tampoco hubiera habido obligación ni necesidad alguna de administrar todos los bienes de la tierra como una posesión común; y [3] como, en él, tampoco hubiesen sido perfectos

(Laveleye, *Le socialisme*, (5), XVII; Eicken, *Mittelalterl*, *Weltanschauung*, 125 y sig.; Stein, *Die soziale Frage*, 239) de que los Padres de la Iglesia eran enemigos de la propiedad privada. Véase Ratzinger, *obra citada*, 45 y sig. Schaub., *Die Eigentumslehre*, 324 y sig., 367; Cathrein, *Moralphilosophie*, (3), II, 312 y sig.

(1) Thomas, 2, 2, q. 66, a. 1.

(2) Chrysost.. *In Joan. hom.*, 77 (76), 5.—Ambr., *Offic.*, 1, 28, 132.—Isidor, *Orig.*, 5, 4.—El derecho canónico se coloca por completo en este punto de vista: c. 7, *ius naturale*, d. 1; c. 8, § 3, *sicut ii*, d. 47 (donde, lo que es digno de notarse, el texto de San Ambrosio ha sido cambiado); c. 2, § 1, *dilectissimis*, c. 12, q. 1.—Antonin, 3, tr. 3, c. 2, § 2.—Cf. Cicero, *Off.*, I, 7, 21, y *Dig.*, 41, 1, l. 1.

(3) Thomas, 1, 2, q. 94, a. 5, ad. 3; 2, 2, q. 66, a. 2, ad. 1; a. 7, c.—Lugo, *De iure et iust.*, d. 6, n. 6.—Suarez, *Op. 6 dier.*, l. 5, c. 7, n. 18.

todos los hombres, sino que hubiesen debido trabajar desde luego en su perfección, preciso es admitir que, aunque este estado hubiese existido realmente, hubiera tenido lugar la partición de bienes.

Sin embargo, este estado de naturaleza, tan soñado, no ha existido jamás; ni existe, ni existirá nunca. De aquí que jamás se haya realizado, ni jamás se realizará una completa comunidad de bienes. Pero, como acabamos de ver, el derecho natural no prescribe su completa realización en la vida real, sino que la indica únicamente como medio de lograr mayor perfección aquellos que aspiran á convertirse enteramente en hombres como deberían ser, según la idea de su naturaleza. Pero allí donde las circunstancias hacen necesaria la división de la posesión, no hay obstáculo alguno por parte del derecho natural, (1) como tampoco por parte del orden sobrenatural. (2)

6. El derecho del poseedor y el derecho del rico.—Pero justo es que la división de los bienes, ó, en otros términos, la propiedad privada ó particular, no se refiera á una ley expresa de derecho divino ni de derecho natural. (3) En ninguna parte se lee un precepto divino de esta especie; y el derecho natural permitiría también la posesión común, si esto fuese practicable. (4)

No es este un principio que hayan inventado los teólogos para intimidar á los posesores y á los ricos; antes bien, preciso es decir que expresa la convicción de toda la humanidad. El mismo derecho romano jamás perdió por com-

(1) Pesch, *Liberalismus*, etc., (1), I, 238 y sig.; (2), 1, 258 y sig. Mayer, *Institut. iur. natur.*, II, 168 y sig.

(2) Hitze, *Kapital und Arbeit*, 138 y sig, Walter, *Das Eigentum*, 29 y sig. Schaub, *Die Eigentumslehre*, 251 y sig.

(3) August., *In Ioan. tr.*, 6, 25. Amb., *In Luc.*, l. 7. (París, 1603, III, 171 h.): Alienæ nobis divitiæ sunt, quia *præter naturam* sunt. Hieron., *In Habac.*, 2, 6: Quod non sit hominis, i. e. animalis rationabilis terrena possessio, et Dominus demonstrat (Luc., 16, 12). Salmant., *Moral.*, *tr.*, 12, c. 2, n. 2. Lessius, *I.* et *i.*, l. 2, c. 5, d. 3, 7, 8. Sporer, *Decalog.*, *tr.*, 6, c. 1, 126. Suarez, *Op.*, 6 *dier.*, l. 5, c. 7, n. 17.

(4) Antonin, 3, *tr.* 3, c. 2, § 2. Billuart, *De iure*, d. 4, a. 1, prop. 3. Gotti, *De iure*, q. 5, d. 4, § 1. Pottier, *De inre et iust.*, 18 y sig.

pleto este recuerdo. (1) Pero el derecho germánico ha introducido en la práctica un resto más ó menos grande de este modo de ver. (2) No es, pues, únicamente una conjetura teológica, sino la voz de la humanidad, cuando los doctores del Evangelio exhortan continuamente á los que poseen á no conducirse caprichosamente con su propiedad, como si fuesen dueños exclusivos de ella. Tampoco es siempre justo que uno refiera á Dios el origen de su posesión. Toda propiedad no proviene ciertamente de Dios. (3) Dios permite únicamente que uno se haga rico, pero esto no autoriza á decir que él mismo concede la riqueza. Esto entraña —dice San Crisóstomo—una gran diferencia. (4)

¡Que jamás pierdan los que poseen estas serias verdades, y que jamás exageren sus derechos! La posesión de un individuo descansa únicamente en la autorización que le concede la ley divina y natural. Pero el grado de derecho con que uno posee lo que realmente le pertenece, puede únicamente evaluarse por medio de títulos de derecho accidentales ó adquiridos, los cuales son puestos á su disposición por los derechos positivos humanos, el derecho de los pueblos en general y el derecho civil (5) en particular.

7. En el orden actual del mundo, es indispensable la propiedad privada.—Pero de esto no se sigue en manera alguna que la introducción de la propiedad privada no esté justificada, ó que sea lícito y posible suprimir esta institución. Por lo contrario, el reparto de los bienes terrenales entre los individuos, por consiguiente, la pro-

(1) *Inst.*, 2, 1, 11. *Dig.*, 1, 1, l. 5.

(2) Maurer, *Einl. zur Gesch. der Mark=*, *Hof=*, *Dorf=*, *Stadtverfassung*, 98 y sig., 103 y sig. Gierke, *Genossenschaft*, II, 179 y sig., 194 y sig., 266 y sig., 325 y sig., Arnold, *Deutsche Urzeit*, 228 y sig., 284 y sig.

(3) Chrysost., *In. I. Cor. hom.*, 34, 6.

(4) Chrysost., *In Matth. hom.*, 75 (76), 4.

(5) Ambr., *Offic.*, 1, 28, 132. August., *Ep.*, 93, 12, 50; *In Joan. tract.*, 6, 25. Isidor., *Orig.*, 5, 6. Thomas, 2, 2, q. 66, a. 7. Antonin., 3, *tr.*, 3, c. 2, § 3. Báñez, 2, 2, q. 62, a. 1, introd., q. 3, concl. 4. Salmant., *Mor. tr.*, 12, c. 2, n. 7. Lugo, d. 6, 2 y sig. Lessius, l. 2, c. 5, d. 3. Soto, *I.* et *i.*, l. 4, q. 3, a. 1, concl. 3. Valentia 3, d. 5, q. 10, p. 2, prop. 3, 4. Sylvius, 2, 2, q. 62, a. 2, q. 1. Así también el derecho can. c. 9, *ius gentium*, d. 1. Roselli, *Phil.*, III, n. 429, 444.

piedad privada, no sólo ha sido introducida históricamente en el derecho, sino también por modo filosófico, teológico, moral y económico. En las circunstancias en que se encuentra la humanidad, es el único estado que está conforme con ella, y aun podemos añadir, el único estado posible y necesario. [1]

Si la humanidad permaneciera en el estado en que salió de las manos de Dios, y como debería ser, la propiedad privada no sería necesaria, y la común respondería más á la idea de una sociedad perfectamente humana. [2] Pero desde que el hombre cayó, desde que el interés propio, aun en aquellos que son relativamente mejores, se convirtió en resorte poderoso para la mayor parte, y aun en el único resorte, sólo la introducción del derecho de propiedad privada pudo mantener una situación soportable, Desde que, por consecuencia del pecado, la tierra no da sus frutos más que al precio de enérgica lucha con ella, desde que el trabajo se convirtió en castigo, en sacrificio, en abnegación de uno mismo, sólo una pequeñísima minoría se impondría aún la pena del trabajo, si la esperanza de adquirir ó de aumentar su posesión personal, y la perspectiva de emplear en su propia ventaja los frutos de su actividad, no fuesen un impulso para ellos. ¿Cómo, con esa inclinación á la pereza, con esa falta de sentimiento de justicia, que hace á la mayor parte de los hombres incapaces por completo de equilibrar sus recíprocos servicios; cómo, con esa envidia y esa inseguridad, con ese ardiente deseo de vivir á expensas de otro y de limitar los sacrificios que el deber les impone con relación á la totalidad, podría transcurrir un sólo día sin discusiones, sin guerras, sin rapiñas, sin engaños, si todos tuviesen el derecho de

(1) Báñez, l. c. concl. 3. Salmant, l. c. n. 4-6. Sylvius, l. c. concl. 3. Billuart, d. 4, a. 1, prop. 2. Lessius, l. 2, c. 5, d. 2. Chaub, l. c., 266 y sig. Podríamos en justicia calificar este sentimiento de *opinión común* de los teólogos, sin hablar de los canonistas, aunque algunos modernos hayan suscitado insignificantes dudas contra ella.

(2) Cf. August., *In psal.*, 131, n. 5. Maximus Taurin., *Homil. de avar.*, 1 (Biblioth. max. Pat., VI, 45). Humbertus a Romanis, *Exposit. reg. S. August.*, p. 2 (*ib.* XXVI, 571). Aeg. à Columna, *Reg. princ.*, l. 2, p. 3, c. 6.

pretenderlo todo? Ahora bien, si una vida social sin gusto por el trabajo, sin paz, sin orden, sin comunidad, sin justicia, es imposible, dada la situación en que se encuentra actualmente la humanidad, preciso es encontrar una disposición en virtud de la cual la posesión particular y el derecho sean separados por la ley. [1]

Pero esto no quiere decir, como con frecuencia se pretende, que la propiedad privada haya sido introducida por el pecado. No; la razón, como la moral natural y las más elementales consideraciones referentes á la utilidad económica de la totalidad, como del individuo, han demostrado la necesidad de esta disposición. Esta misma ley natural que, en una situación mejor—si jamás el hombre se hubiese encontrado en su puro estado de naturaleza—hubiera aprobado la propiedad común, ha debido, en el estado de cosas completamente cambiado, realizar la posesión privada separada, como la única base fundamental posible de una situación bien ordenada.

En una palabra, al presente, después de la caída, la posesión particular es una consecuencia necesaria de los principios fundamentales de la ley natural. [2] En todo silogismo, la conclusión se saca según la menor. De una misma mayor, puede, pues, resultar una aplicación completamente diferente, según que se la relacione con el hombre, tal como debería ser, ó con el hombre, tal como es en realidad. Pero el que cuente con el estado real, debe reconocer que hoy el derecho natural prescribe de un modo general la posesión privada, como lo ha expresado León XIII en sus dos encíclicas *Quod apostolici muneris* y *Rerum novarum.*

Claro está que, con esto, no hay duda alguna de que, en casos aislados, en una congregación, por ejemplo, la pose-

(1) Thomas, 1, 2, q. 105, a. 2, ad 3; 2, 2, q. 66, a. 2. Aegid, a Columna, *Reg. princ.*, 3, 1, 11. Soto, *I. et i.*, l. 4, q. 3, a. 1. Cf. Perin, *Politik*, I, 200 y sig. Müller, *Theol. mor.*, (1) II, 405 y sig. Linsenmann, *Moraltheologie*, 105 y sig. Ahrens, *Naturrecht*, (6) II, 107 y sig. Walter, *Das Eigentum*, 7 y sig.

(2) Continuat. Tournely, *I. et i.*, p. 2, c. 3, a. 4, q. 8 (Venet. 1746, I, 206). Sporer, *Decalog. tr.* 6, c. 1, 128.

sión común puede realizarse aun hoy día, si los hombres prefieren libremente esta situación, y si en tal organización viven, ó tal reglamentación soportan, que les ofrezca provecho y estabilidad.

8. Es imposible admitir el orden actual del mundo y rechazar el pecado original.—Todo depende, pues, especialmente en toda cuestión social, de que se admita la modificación profunda que tuvo lugar en la humanidad por el pecado original. Se experimenta á veces una impresión penosa, cuando vemos la debilidad y la medianía de las pruebas con que autores liberales quieren demostrar á los socialistas la necesidad de la posesión individual, sin que tengan valor suficiente para indicar la causa de que depende todo. Pero así, con su optimismo, con su invención de un progreso indefinido, aparecen precisamente en el mismo terreno que los más encarnizados pesimistas con su pesimismo. Nadie quiere golpearse el pecho, nadie quiere confesarse la verdad ni confesarla á su vecino, porque todos niegan igualmente esta verdad que nos enseña la Revelación. Así es como el uno engaña al otro, y como, en resumidas cuentas, todos resultan engañados. Cada uno advierte que el vecino no está en su estado normal, y falta á todos la confianza recíproca, porque el uno juzga á los otros de conformidad consigo mismo. Pero si todos se diesen la mano y se dijesen mutuamente: «Todos somos pobres pecadores; nadie está exento de culpa», podrían ayudarse mutuamente. Todo consiste en esta confesión. Mientras no brote de sus labios, ninguna sabiduría humana comprenderá las cosas del mundo, ni poder humano alguno podrá aquietar á las masas descontentas.

Aun los que admiten todavía que cierta desigualdad en la posesión y en la posición social es inevitable, ya por efecto de las diferentes fuerzas físicas y capacidades intelectuales, ya por causa de la diversidad de fines en el servicio de la sociedad; hasta personas, pues, capaces de reflexión, muestran su disgusto, cuando consideran la condición real del mundo. Y así dicen: «¿Puede ésta ser llamada natural, puede ser esto la voluntad de Dios, cuando tan irritantes son las diferencias entre pobres y ricos?» Á lo que se les debe contestar: «Sin duda que tan grandes diferencias no existían primitivamente en el orden natural establecido por Dios. El pecado es el que ha producido este estado antinatural, no el pecado de este ó de aquel individuo, sino el pecado en general. De aquí que no haya remedio á esta desgracia, ni por medios violentos, ni por medios artificiales, sino que durará tanto como el pecado. Con medidas justas, es posible mejorar la situación en muchos casos, si bien á costa de grandes esfuerzos; pero jamás se logrará borrar la desigualdad hasta el punto de que ya no oprima el ánimo. La humanidad ha de soportar las consecuencias del pecado. Mientras éste exista, será inevitable que los unos pasen su vida en la pobreza, y los otros entre los peligros de la riqueza; y mientras la humanidad agrave estas consecuencias con nuevos pecados, ni siquiera tendrá derecho á quejarse».

Por otra parte, no hay perspicacia alguna de espíritu capaz de hacer creer esta amarga verdad. Sólo el corazón, y un corazón penitente, puede triunfar de ella. Pero el que no crea en el pecado del individuo, como en el de la comunidad, jamás querrá declararse conforme con la disposición actual de la sociedad.

No somos, pues, nosotros los cristianos los que sostenemos el socialismo y el comunismo, como se complacen en echarnos en cara. Preciso es buscar á estas gentes fuera de nuestro terreno. Son los que se mofan de la doctrina sobre el pecado original, y los que consideran la penitencia como un engaño clerical; son los que han arrancado la fe del corazón del obrero, la fe que les enseña que todos están igualmente llamados á conquistar la felicidad eterna, soportando pacientemente las miserias y sufrimientos de la vida.

¡Cuán descuidada é inconsciente es, pues, la humanidad! El liberalismo empieza por predicar: «No creáis eso,

no hay pecado. La humanidad no ha caído; es como debe ser, es decir, sigue una vía excelente. No se ha perdido el paraíso; no se ha encontrado todavía, y nosotros nos dirigimos hacia él con fuerza irresistible. Lo prueban los progresos gigantescos que hacemos cada día». Y, en seguida, el mismo liberalismo recrimina á las masas, como si cometiesen un crimen, cuando dicen: «Queremos también nuestra parte, y lo antes posible; sin esto, no creeremos en los beneficios de ese progreso. Tampoco queremos hacer penitencia. Por otra parte, nada tenemos que esperar, como así nos lo aseguráis. Por consiguiente, dádnoslo con los bienes de la tierra. No valemos menos que vosotros. ¿Acaso debemos hacer penitencia por vosotros?»

Unicamente suponiendo que la humanidad se reconozca á sí misma como caída, culpable, imperfecta, se declara satisfecha del orden social actual—no decimos de la situación social.—De aquí que el liberalismo carezca de medios para apaciguar al socialismo, puesto que precisamente le ha arrancado la fe en el pecado de la humanidad y le ha inculcado la idea de que sólo debe referirse al poder de los hombres y á su sabiduría.

Pero, con esto, el socialismo se ha dejado cegar de un modo funesto por el liberalismo. Todos sus esfuerzos para llegar á la igualdad, ó, por lo menos, á un acuerdo ideal artificial, no tienen garantías de éxito, porque no reconoce á la humanidad tal cual es, es decir, degenerada y dominada por instintos contrarios á la ley, ya que, ante todo, basa todos sus esfuerzos en hipótesis humanas, las cuales no responden á la realidad.

9. ¿Por qué no se realizarán jamás los esfuerzos del socialismo y del comunismo?—Con esto no queremos decir que la organización social, á la cual tienden los socialistas, descanse, por su naturaleza, en suposiciones imposibles. Sólo decimos que es imposible en virtud de las suposiciones que los socialistas actuales hacen sobre el hombre. La historia nos ofrece con mucha frecuencia acontecimientos que, hasta cierto punto, han sido la realiza-

ción de ideas afines. (1) Así nos lo muestra la legislación judaica, á la cual respondían muchos pasajes en las leyes de Tebas, de los locrios, de Solón, de Charondas y de Phaleas. Éstas no tenían una forma socialista, sino que únicamente se proponían realizar una propiedad privada, igual, moderada, inmutable, y, no obstante, hubo necesidad de una gran energía para mantenerlas. Pero allí donde eran aplicadas las ideas socialistas, veíanse obligados á la mayor severidad para protegerlas contra la inclinación hacia la indisciplina y á la injusticia, innegable en los hombres de aquella época. Con cierto derecho, pues, los defensores de la llamada nacionalización del suelo, Enrique George y Miguel Flürscheim, pueden decir que la antigua constitución provincial, la unión forestal y la administración de los municipios, entre los germanos, no eran en el fondo otra cosa que aquello mismo á que aspiraban, á saber, la forma socialista de la propiedad territorial. Esto no se aplica sin duda políticamente, porque quieren alimentar al Estado absoluto con la tierra, y hacer de él un monstruo todavía más formidable; pero, por la protección que la antigua unión forestal concedía á los miembros medios, era la más segura garantía contra el exceso de poder del gran todo. Desde el punto de vista económico hay cierto parentesco. Pero precisamente por esto, jamás deberían perderse de vista los medios con que se procuraba en aquel tiempo sostener la comunidad de un territorio ó de un bosque. Al que era sorprendido cortando un árbol durante la noche, se le cortaba sobre el tronco la mano ó la cabeza. Al que provocaba deliberadamente un incendio en el bosque, se le obligaba á permanecer sentado y atado cerca del fuego, ó á caminar sobre él con los pies

(1) Nos expresamos con mucha reserva, porque la aserción de que «el primitivo origen de la propiedad territorial tuvo lugar en el principio comunista» (*Handw. der Staatsw.*, (2), IV, 822 y sig.), no carece de graves dificultades (Below, *Wissenschaftl. Beilage zur Allg. Zeitung*, 1903, N. 11, 12). Que la comunidad rusa llamada *mir*, tan á menudo citada, es de origen reciente, es hoy opinión generalmente admitida (*Handw. der Volksw.*, (2), V, 786 y sig. Elster, *Wörterbuch der Volksw.*, II, 259, y sig. Cathrein, *Moralphilosophie*, (3), II, 250 y sig.

desnudos, hasta que se le quemasen las plantas de los mismos; ó bien era cosido en una piel de buey y quemado vivo. Al que arrancaba la corteza de un árbol, se le sacaba el ombligo, el cual era clavado en el árbol, y se le hacía dar vueltas alrededor del tronco, hasta que sus intestinos quedaban arrollados al mismo. Sólo por la aplicación de medios tan terribles, creíase poder proteger la propiedad común, aun en tiempos en que el sentimiento general por el derecho era, no obstante, tan vivo. ¿Qué medios sería preciso emplear hoy día, en que nuestra conciencia del derecho ha retrocedido en el mismo grado en que superamos á nuestros abuelos en civilización externa? Si quisiéramos realizar el socialismo en la vida, casi nos veríamos obligados á renovar las leyes de Dracón, que castigaban de muerte el robo de una col. Hasta un escritor tan radical como E. H. Pearson, dice que el paraíso del socialismo sería un infierno para los individuos. (1) Pero nadie admite menos esto que los socialistas, y así declaran inadmisible la realización de su sistema en la situación actual, es decir, con los hombres tales como son, é inevitable la conservación del orden social actual, el cual se apoya en la propiedad particular.

Podemos, pues, admitir que, en la situación actual, no se opone ninguna razón real á la propiedad común, sino que ésta es irrealizable por causa de consideraciones personales.

Pero si el reparto de los bienes terrenales entre los individuos, es decir, la propiedad privada, se ha convertido, en la situación actual de la humanidad, en base fundamental indispensable del orden social, lo mismo ocurre con el reparto desigual de la posesión. Propiedad privada y posesión desigual son cosas inseparables. En el supuesto de que se distribuyesen hoy en proporción igual todos los bienes, todo volvería á ser desigual mañana. Prescindiendo del abuso que la mayoría hace de la propiedad, la naturaleza de las cosas produce por sí misma

(1) *Review of. Reviews*, VIII, 388.

esta diferencia en la posesión. Los hombres son desiguales entre sí por sus capacidades intelectuales y físicas, desiguales por su potencia moral, desiguales para utilizar los bienes terrenos, desiguales por su suerte, cosas todas que se refieren constantemente á su posesión. Además, la sociedad debe imponer á los individuos cargos desiguales para el bien común del todo. Así, pues, suponiendo que existan el reparto de los bienes y la propiedad particular, hay, por el mismo hecho, desigualdad en la posesión. (1)

10. Origen del derecho de necesidad.—Pero esto no ha contribuído á hacer perder á los bienes temporales su carácter primitivo esencial, que consiste en que constituyan una de las bases fundamentales de la sociedad humana. El fin social ó de utilidad pública, es, por naturaleza, propio á todos los bienes de la tierra. Ahora bien, lo que está fundado en el derecho natural, jamás puede ser suprimido. Las prescripciones de las leyes positivas pueden sobrepujarlo en ciertas cláusulas, pero jamás tendrán el derecho de destruirlo ni de contradecirlo. (2) La modificación de la situación moral y económica entrañada por el pecado, ha cambiado la aplicación de la ley natural, inmutable en sí misma, en el sentido de que ha sido concedido al individuo un derecho de propiedad sobre una parte del bien común, propiedad que, para decirlo de una vez, no es la propiedad de la substancia ó de la cosa, porque la sociedad no posee esta propiedad, sino el derecho de apropiarse los frutos y de hacer de ella el empleo que le plazca, en una palabra, el derecho de uso y de usufructo. Pero esto no suprime la significación primitiva de los bienes apropiados, es decir, su destino para el fin común de la sociedad. Como ya lo hemos visto, los derechos particulares jamás deben estar en oposición con los derechos del conjunto, del mismo modo que éstos no deben ser un obstáculo para aquéllos. Según esto, el usufructo, en cuya posesión entran los individuos por su derecho de propie-

(1) Cf. Stahl, *Philosophie des Rechtes*, (4) II, 355 y sig.
(2) Thomas, 1, 2, q. 94, a. 5.

dad particular, no se convierte jamás en un derecho ilimitado, pues siempre hay un límite en la consideración de la utilidad del todo. El provecho de la sociedad hubiese sido, pues, el fin, si—lo que hubiera podido ocurrir sin el pecado—todo bien terrestre hubiese continuado siendo bien común. Después del pecado, el provecho de la sociedad consiste en que el bien común sea dividido y entregado á los individuos.

Si, pues, por consecuencia de esta disposición, sobreviniese sobre la totalidad ó sobre los individuos una necesidad extraordinaria, necesidad de tal especie, que ya no pudiese la sociedad auxiliar á los individuos ó á sí misma, dejaría de existir la razón principal del derecho de propiedad privada, al propio tiempo que reaparecería el estado primitivo, según el cual, todos pueden hacer valer sus pretensiones para con la totalidad, á fin de recibir de ella lo que es indispensable á la vida. El supuesto derecho de necesidad, no es, pues otra cosa que la resurrección del derecho natural en su forma primitiva, en caso excepcional.

Hablamos aquí del derecho de necesidad, no del de legítima defensa. El derecho de legítima defensa, es decir, de alejar de uno un ataque directo, es cosa que se comprende por sí misma, por lo que es inútil explicarla. El profeta del absolutismo prohibe defenderse al que se encuentra en peligro de muerte, porque siempre le queda un medio de defensa, el de pedir socorro. [1] Pero semejante burla, dirigida al que se encuentra en una situación difícil, no merece que intentemos refutarla. El derecho romano, tan rígido, concede la defensa en caso de necesidad. [2]

Muy diferente es la cuestión de saber si hay un derecho de necesidad, es decir, si, en caso de extrema necesidad, ó, como dice el derecho alemán, en la verdadera angus-

(1) J. G. Fichte, *Naturrecht*, § 19, II, J, (G. W. III, 250 y sig.).
(2) *Dig.*, 1, 1, l. 3; 9, 2, l. 4; l. 29, § 1; l. 45, § 4; 43, 16, l. 1, § 27; l. 3, § 9. *Cod.* 8, 4, l. 1.

tia, el derecho común original está por encima de los derechos particulares ulteriores, y si uno, que no tiene otro medio de auxilio, podría, rebasando los límites de los derechos particulares, hacer uso del derecho primitivo de la comunidad de todos los bienes. El derecho romano guarda silencio sobre este punto. [1] Mas esto es ya casi una especie de aprobación, porque no puede responder afirmativamente de un modo expreso á esta cuestión, dada la rigidez con que concibe el poder ilimitado de los derechos privados y de la propiedad privada. Muy distinto es el lenguaje de la Sagrada Escritura, [2] de la teología, [3] y del derecho canónico. [4] Todos admiten que, en caso de necesidad extrema, revive el estado de comunidad, y que entonces la apropiación de cosas extrañas deja de ser una usurpación del bien ajeno. En este terreno se coloca también el derecho alemán. En la necesidad, los bienes son comunes; la necesidad busca pan donde le hay. [5]

También es esta una concepción que surge naturalmente del justo concepto de las relaciones de los individuos con la sociedad, y de los deberes de los derechos particulares para con los derechos de la totalidad. La necesidad no convierte en lícito lo que no lo es, fuera de este caso; de lo contrario, en el caso de verdadera necesidad, la mentira, el perjurio y la apostasía serían también permitidos. [6] De aquí que sea completamente falso el decir que la necesidad excusa el robo. No, no es la necesidad; pero ésta hace que una acción que, en otro caso, sería robo, no

(1) Holtzendorff, *Rechslexicon*, (1) II, 179 y sig. Ihering, *Der Kampf ums Recht*, 58 y sig., 95 y sig.; *Der Zweck im Recht*, I, 416 y sig. Ahrens, *Naturrecht* (6) I, 331 y sig.; II, 83 y sig.
(2) Prov., VI, 30; XXX, 9.
(3) Thomas, 2, 2, q. 66, a. 7; q. 32, a. 7, ad 3; q. 62, a. 5, ad 4. Lugo, *I. et i.*, d. 16, 146 y sig. Salmant., *Mor. tr.*, 13, c. 5, n. 30 y sig. Antoine, *I. et i.*, p. 3, c. 5, q. 10. Pottier, *De iure et iust.*, 22 y sig.
(4) *C. discipulos*, 2, d. 5, de cons.; cf. *Reg. iur.*, 24, in 6, y para la explicación, Antonin., 1, titr. 20, § quod quis. Navarrus, *Enchirid.*, 17, 61. Pichler, *Ius canon.*, 5, 18, 5. Silvester, *Summa*, v. furtum q. 5, n. 10.
(5) Eisenhart, *Grundf. d. deutsch. Rechte in Sprichw.* (3) 184 y sig., 459 y sig.—Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichw.* 389 (7, 550, 551).
(6) Cf. Augustin, *In ps.*, 72, en. 12.

sea ya robo. Hay un límite en que la usurpación de un derecho extraño deja de ser injusticia, porque, antes, este derecho ha dejado de ser derecho. Esta línea de demarcación se encuentra en el punto en que se tocan el derecho privado y el derecho común.

Ciertamente, es una gran desgracia que las cosas lleguen á este punto; pero esta desgracia rara vez afligiría á la sociedad, si los que poseen el derecho, y de él gozan, no olvidasen nunca que únicamente deben servirse de su derecho de uso y de usufructo, de modo tal, que no perjudique la actividad de la comunidad, sino que la favorezca. Nadie discute su derecho de propiedad, pero el empleo que hacen de su posesión debe ser tal que en él encuentren su provecho la sociedad y sus miembros. (1) No es esto una gracia que hacen á la totalidad ó al individuo; tampoco es una renuncia del derecho propio, sino el cumplimiento de un deber sagrado, y la condición con que se les ha otorgado su derecho particular. (2) Desde luego que cada individuo debe cuidarse de sí, es decir, proveer á las necesidades de su vida como hombre, y á las de su situación y á las de su dignidad como ciudadano y miembro de la sociedad pública. Después, debe cuidarse de los que le ayudan en su posición y en su misión social, esto es, de sus parientes y subordinados. Pero esto no le dispensa de toda otra obligación para con el todo. Si lo que le sobra, (3) ó una necesidad particular de la sociedad le obliga á ello, debe dar de lo suyo en mayor cantidad, y esto de tal modo, que ante su conciencia pueda ofrecerse el testimonio de haber contribuído á remediar los males de la sociedad, ó á prevenirlos.

(1) Hermas, *Pastor. simil.*, 2, 5, 8. Cyprian., *Hab. virg.*, 9, (11). *Constit. apost.*, 7, 12. Ambros., *Nabuth.*, 12; *In ps.* CXVIII, 8, 22.—August., *Ep.* 153, 26; *In ps.* CXLVII, en. 12. Chrysost., *In Matth. hom.*, 35 (36), 5; *In Ioan, hom.*, 77 (76), 5: *In ps.* XLVIII, n. 1.—Basil., *Hom.*, 6, destruam, n. 7. Greg. Mag., *Reg.*, 3, 21. Thomas, 1, 2, q. 105, a. 2; 2, 2, q. 32, a. 5 ad 3; *Polit.*, 1. l. 4 c. Pet. Dam., *Op.*, 9, 1. Soto, *I.* et *i.*, l. 4, q. 3, a. 1, concl. 2.

(2) Cyprian., *Op. et eleemos*, 17 (16). Ambros., *Nabuth.*, 12. Thomas, 2, 2, q. 31, a. 2; q. 32, a. 5.

(3) Thomas, 2, 2, q. 32, a. 6; a. 5, ad. 3.

11. Derecho de sucesión.—El derecho de propiedad se relaciona del modo más estrecho con una cuestión que, gracias al socialismo, ha sido igualmente muy discutida. Nos referimos al derecho de herencia. Ambas cuestiones tienen, siempre y en todas partes, la misma suerte, ya que son atacadas con las mismas razones, y deberían ser defendidas del mismo modo, porque sólo cuando se considera el derecho de propiedad apoyándose en la misma base que la doctrina sobre la propiedad, se nos ofrece con toda evidencia la importancia de esta última.

Podemos, pues, llamar derecho natural al derecho de herencia, (1) en el sentido de que el derecho natural ha aprobado y consagrado la introducción del derecho de herencia en el estado social profundamente modificado á consecuencia del pecado, del mismo modo que lo ha hecho con la propiedad privada. (2) Pero si la naturaleza del hombre y la sociedad hubiesen permanecido puras é intactas, no sería esto una exigencia del derecho natural. Este derecho exige únicamente que los padres den á los hijos lo que necesitan para vivir. (3) Puede muy bien decirse también que es para los padres una obligación natural cuidarse de que sus hijos encuentren, después de su muerte, lo necesario para su existencia. (4) Pero esto dista mucho del derecho de herencia, porque, según este principio, la herencia de los hijos sólo debería comprender lo indispensable á las necesidades de la vida.

Pero la sucesión, antes que el bienestar de los supervivientes, se propone, por lo menos en primer lugar, la continuación de la existencia de los que han muerto, la continuación de lo que empezaron y terminaron, por consiguiente, el sostenimiento del orden social. De aquí que sea

(1) Thomas, 4, d. 33, q. 2, a. 1, c. Salmant., *Mor. tr.*, 14, c. 5, 89, Pichler, *Ius canon.*, 3, 27, 2. Lehmkuhl, *Theol. mor.*, (7), I, 725 y sig. Cathrein, *Moralph.*, (3), II, 327 y sig.

(2) Cf. Thomas, 4, d. 33, q. 2, a. 2; q. 1, ad. 1.

(3) Antonin., 3, *tr.* 10, c. 3, § 2. Schmalzgrueber, *Ius can.*, 3, 26, 110. *Bassaeus*, *Flores*, v. parentes, 2.

(4) Laymann., *Theol. mor.*, l. 3, *tr.* 5, c. 5, 16.

desconocer el verdadero significado de esta cuestión considerar únicamente, en una sucesión, la herencia legada. Esta concepción corre parejas con la de la propiedad entendida en el sentido del liberalismo, que sólo considera los derechos particulares y privados del individuo. Pero es imposible participar de los bienes de la sociedad sin contraer por ello una obligación con relación á la misma. El que se apropia algo que le pertenece, cualquiera que sea la cantidad y el medio, v. g., compra, contrato, donación, matrimonio, herencia, se convierte, por el mismo hecho en feudatario suyo, [1] y, por consiguiente, en su tributario, absolutamente como el primer ocupante de un bien hasta entonces sin dueño, es decir, un bien que, hasta entonces, pertenecía por completo á la sociedad. Porque este acto es y será siempre con relación á la sociedad una obligación inseparable de la toma de posesión de un objeto. Ahora bien, la entrada en el goce de un derecho de propiedad por herencia no es una excepción de esta regla.

Preciso es, pues, al discutir la cuestión del derecho de herencia, fijarnos en dos cosas. La primera, la única en que casi siempre se piensa, es la transmisión de la posesión. Evidente es que la transmisión de la propiedad particular, hecha por una generación á la siguiente, no puede tener otro carácter que el de la primera fundación de la propiedad privada. Por consiguiente, el derecho de herencia no tiene suficientemente su base última en el derecho de naturaleza, sino sólo en el estado en que se encuentra actualmente la humanidad. Por lo que respecta á las disposiciones particulares á él referentes, encuéntranse en los derechos de los diferentes pueblos. [2] Pero como la introducción y la transmisión por herencia de la propiedad privada han parecido una necesidad social para el hombre caí-

(1) Se ha querido calificar de casi socialista esta expresión. Según lo ya expuesto (especialmente en el n. 3), no le concedemos ningún fundamento. Hay ciertamente también simples feudos hereditarios.

(2) Isidor. Hispal., *Orig.*, 5, 9; C. *Ius Quiritum*, 12, d. 1. Silvester, *Summa*, v. hereditas 1, l. Fumo, *Armilla*, v. hereditas 2. Billuart, *Contract.*, d. 2, a. 3, § 6. Sporer, *Decalog. tr.*, 6, c. 3, 107, 108.

do, el derecho natural y el orden divino, de común acuerdo, las han tomado bajo su protección. Así es como el derecho de herencia lleva en sí la aprobación y la garantía de la ley natural y de la ley divina, porque cada caso de herencia es una renovación de la primera introducción de la propiedad privada en la generación siguiente, ó la continuación de la primera toma de posesión de la propiedad privada á través de las edades posteriores. Si Dios ha consagrado la fundación de la propiedad particular, consagra también cada forma particular de su trasmisión. En este sentido, dice con mucha razón el derecho alemán: «Dios hace los herederos, no el hombre». [1] De que Dios consagre una disposición introducida para el bien común del orden público, no se sigue que esta disposición sea inmediatamente de origen divino. Todo lo que se puede decir, por lo contrario, es que la trasmisión del derecho por herencia no es una disposición inmediata, sino mediatamente divina.

Lo que constituye el segundo aspecto de la cuestión de la herencia, es, pues, una ley inmediatamente divina y natural. Esto es incontestable. Esta parte de nuestra cuestión es la que muy á menudo, por desgracia, llama muy poco la atención. Admitidas la propiedad privada y su transmisión por herencia, síguese como exigencia ineludible que el que recibe de un difunto, por vía de sucesión, derechos á la propiedad privada, se somete por ello á todas las obligaciones y á todas las cargas sociales que el difunto realizaba, ó hubiera debido realizar, en razón de lo que constituye esta posesión.

Que la posesión privada sea admitida en derecho, y, con ella, la sucesión, es un hecho puramente histórico sancionado por el derecho natural y por todas las leyes humanas. Pero que, una vez admitida esta disposición, todas las obligaciones de derecho inherentes á la posesión privada, así las privadas como las públicas, permanecen adheridas á ella para siempre, es una ley de la razón fundada en el

(1) Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichwörter*, 204 (5, 151).

derecho de naturaleza, ley que no es posible negar sin negar toda idea de derecho. Y aun suponiendo que una generación esté miles de años en posesión de un bien, todavía debe cumplir hoy, con este bien, las mismas obligaciones que cumplió en el primer día en que tomó posesión de él. Esto es tan cierto que, ante Dios y ante la ley natural, las cargas y las obligaciones que la Iglesia ha contraído descansarán en estos bienes, aunque la secularización ú otras medidas violentas les hagan perder su carácter y destino.

Inculcar de nuevo, y por modo viviente, este principio en la conciencia de los pueblos es una exigencia particularmente apremiante en nuestra época. Si es difícil hacer comprender á los hombres que no hay posesión exenta de obligaciones, les es absolutamente imposible elevarse hasta la idea de que, al recibir el patrimonio de sus antepasados, se encargan también personalmente de sus obligaciones para con la totalidad. Aun la conciencia del derecho de los germanos, que, no obstante, por hábito, ignora lo que es el derecho ilimitado de propiedad, muestra en este punto una debilidad sorprendente. (1) No puede negársele la superioridad con que, aun aquí, como en todas partes, considera el bien de la familia como el punto de vista decisivo, y, por consiguiente, ve en esta última la continuadora necesaria del estado de posesión; (2) pero precisamente en esto consiste su debilidad. Porque, en lo relativo al derecho de propiedad, la sociedad tiene mayores

(1) Zœpfl, *Deutsche Rechtsgeschichte* (4), III, 213, emite, con todo, un juicio muy severo sobre el derecho hereditario germano. Cf. Eichhorn *Deutsche Staats=und Rechtsgeschichte* (5), II, 708. El derecho, como tal, contenía muchos principios que recuerdan las concepciones del derecho romano y del canónico. (V. Graf und Dietherr, *Rechtssprichwörter*, 221 (5, 253 y sig.); Heusler, *Institutionen des deutschen Privatrechtes*, II, 532 y sig.) Pero es una verdad que la conciencia del derecho y el espíritu del derecho del pueblo eran débiles bajo este concepto. Basta recordar los numerosos casos en que, á despecho de todas las prohibiciones eclesiásticas y civiles, ha sido arrebatada por su propia familia la sucesión de un difunto, aun la de algunos que todavía luchaban con la muerte, como ocurrió, por ejemplo, con Enrique II de Inglaterra, padre de Ricardo Corazón de León, y también con Clemente V.

(2) Gengler, *Deutsches Privatrecht*, (4), 638.

derechos que la familia. De aquí que las pretensiones de ésta sólo deben tenerse en cuenta cuando favorecen el bien de la comunidad.

El derecho romano ha considerado mejor las cosas, por más que, fiel á sus principios sobre el derecho absoluto de propiedad, tenga también su lado flaco en la demasiada extensión que concede al derecho de testar. Con esto ha hecho un verdadero servicio á la sociedad, servicio con el cual ha reparado muchas otras usurpaciones sobre los derechos de esta última. Ve en la herencia la continuación de toda la personalidad jurídica del que la ha dejado. (1) Según esto, la toma de posesión de una herencia, es la entrada en el derecho completo del que la deja, excepto sus obligaciones puramente personales. (2)

Con razón, pues, el derecho canónico comparte por completo este modo de ver. (3) ¿En qué se convertiría la sociedad, si, á la muerte del individuo, no hubiese garantía alguna de que las obligaciones que pesaban sobre él se mantendrían y continuarían existiendo, sin perturbación de ninguna especie? La muerte de cada hombre ¿no pondría á la sociedad en peligro de disolverse y caer en la anarquía? Pero ¿quién aceptará las cargas del difunto, sin las ventajas con que él las soportaba? Si la continuación pacífica de la sociedad depende, pues, de que todas las obligaciones y compromisos contraídos jurídicamente continúen subsistiendo en el curso de las generaciones y del tiempo, depende también de la continuación pacífica y jurídica de la sucesión.

De aquí que sean vanos todos los esfuerzos de los que, para proteger el derecho de herencia contra los ataques del socialismo y del comunismo, lo fundan en principios de derecho privado, sobre todo si tratan de imprimirle, como disposición jurídica privada, el sello de la ley natural. (4)

(1) Heres et defunctus habentur pro una persona (*Dig.*, 50, 17, l, 59).
(2) *Dig.*, 50, 16, l. 24; 50, 17, l. 62, l. 128.
(3) Silvester, Summa, v. haereditas 3, 1.
(4) Ahrens, *Naturrecht oder Philosophie des Rectes*, (6) II, 247 y sig.—Munzinger, *Erbrechtl. Studien* 24.

Ó bien estas explicaciones no ofrecen más que vanas razones de conveniencia, contra las cuales puédense oponer razones contrarias de la misma importancia, ya que, suponiendo, por ejemplo, que se pretende que la sucesión es más útil á la sociedad, porque con mucha frecuencia quieren los hombres ganar más para sus hijos que para sí mismos, puede uno, como es de justicia, proponerse la cuestión de en dónde tomarán ese aumento, y si, por causa de sus hijos, muchos no se permitirían perjudicar á la sociedad, lo que ciertamente no harían, sin dicha causa; ó bien, lo que es todavía peor, semejantes aserciones descansan en una concepción completamente falsa del origen y significación del derecho de propiedad, ya que parecería que, por el hecho mismo de que uno adquiera un bien, hace de él su propiedad absoluta, sustrayéndolo así por siempre jamás á la sociedad.

Poco satisfactorios son particularmente los ensayos que se hacen para tratar la sucesión, de acuerdo únicamente con la naturaleza de la familia. (1) Sabemos apreciar muy bien la importancia que tiene ésta en la cuestión social; pero la relación que existe entre familia y sociedad es distinta de la que media entre el derecho de herencia y la sociedad. Además, el derecho de herencia y la propiedad privada, nada tienen que pertenezca á la esencia de la familia. Ésta es de institución divina inmediata, y existiría, aunque no existiese la propiedad privada. Así, pues, la existencia de la sociedad no descansa en la propiedad de la familia, pero la familia posee y guarda la propiedad, porque, la sociedad ha introducido la forma de la posesión como propiedad parcial. La familia no es una sociedad de posesores; es esencialmente una comunidad moral que no depende de la posesión. Pero, por consecuencia de la organización que Dios le ha dado, no puede existir la sociedad sin propiedad privada, y debe considerar como esencial para ella misma la cuestión de la adquisición y continuación de la propiedad.

(1) Stahl, *Philosophie des Rechtes* (4) II, l. 99 y sig.

Además, no puede negarse que el sentimiento del derecho natural aprueba también una transmisión de herencia, fuera de la familia, como expresión de últimas voluntades. Podemos admitir que el derecho romano llevó demasiado lejos la capacidad de testar; sin embargo, le reconocemos el mérito de haber introducido el testamento. Esto basta ya, para garantir la libertad y el derecho completos de la personalidad individual, relativamente á la propiedad privada, por consiguiente, también al sostenimiento de una de las columnas fundamentales del orden de la sociedad actual.

Por otra parte, el individuo ha adquirido su fortuna para su persona, por lo que no se ve porque, en sus últimos momentos no podía disponer de esta fortuna como podría hacerlo en cada instante de su vida.

La justa concepción del derecho de herencia no prohibe, por consiguiente, el derecho de disponer personalmente de sus bienes, sino únicamente una disposición arbitraria exclusiva y exagerada. La legislación más excelente es la que sabe conciliar mejor en el derecho de herencia la libertad personal y el interés general.

Claro es, pues, que el derecho de familia y el de herencia no son idénticos. Precisamente era esta una laguna del derecho alemán, el cual, como lo hemos visto, dada la alta estima que profesa á la familia, casi hace desaparecer el derecho de herencia en el de familia. En el derecho germano, hasta tal punto es el parentesco la razón última de la sucesión, que muchos creen ver en él un resto del antiguo derecho de madre. (1) De aquí el principio: Si nace el niño, queda ya hecho el testamento. (2) Tan lejos va esto, que la ley visigoda encuentra injusto que las mujeres sean excluídas del derecho de sucesión, por la única razón de que es injusto privar de la herencia á los que están unidos por los lazos naturales de la sangre. (3)

(1) Heusler, *Institut. der deutschen Privatrechtes*, II, 521 y sig., 557.—Gengler, *Deutsches Privatrecht*, (4), 637.

(2) Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichw*, 204 (5, 152).—Cf. Tacite, *German.*, 20.

(3) *Leges Wisigoth.* l. 4, t. 2, 9.

Pero la severa aplicación de esta concepción debió producir con frecuencia graves inconvenientes al bien común, y, de hecho, los produjo. [1]

De aquí que el derecho de herencia no pueda ni deba ser concebido como una simple disposición de derecho privado, aunque sea uno con éste, sino que, antes bien, tiene una significación jurídica en parte privada y en parte pública. Mas su aspecto de derecho privado, no es más que una consecuencia del aspecto social. Según que se mantenga ó se suprima la propiedad particular y el derecho de herencia, se sostiene ó cae la sociedad, absolutamente como si se admite ó se niega la importancia social de la propiedad privada, y de la obligación al trabajo social, lo mismo para los que poseen que para los que aspiran á poseer.

12. Deber de la época, referente á la doctrina del derecho de propiedad.—La gran empresa, no sólo del incierto porvenir, sino del presente, empresa cuya solución por sí sola puede prevenir la ruina de la sociedad, consiste en exponer nociones exactas sobre la propiedad.

Los que poseen no son los menos culpables de que la terrible frase: «La propiedad es un robo» sea tan popular.

Esta frase es una mentira que llena de perturbación al mundo. No, la propiedad—hablamos de la propiedad legítima,—no es un robo; es un derecho intangible, consagrado por los fines de la sociedad y del orden público, que no pueden existir si la propiedad no es segura, y consagrado por la ley de Dios y la naturaleza.

Pero justo es decir que todo empleo de la propiedad que no produzca ventajas á la sociedad, ó que se sustraiga á la ley, es un robo al derecho, y un robo más difícil de reparar que el ordinario. De aquí que, en una época antigua, en una sociedad en que la religión y el espíritu de comunidad eran las fuerzas directoras de la vida pública, se consideraba como el crimen más perjudicial á la comunidad, los esfuerzos para amontonar dinero en una sola mano, sin provecho para la totalidad. [1] Si esto es verdad, el crimen más dañino para el bien común se ha convertido hoy día casi en el único resorte de la vida de adquisición.

(1) Beseler, *System des deutschen Privatrechtes* (1), II, 487 y sig.—Philips, *Deutsches Privatrecht*, (3) II, 261 y sig.—Gerber, *System des deutschen Privatrechtes*, (16), 420.

Como corporación, la sociedad debe remediar este estado de cosas, y cada individuo perteneciente á la sociedad debe prestarle su concurso en la medida de su poder y de su situación. Preciso es que la más miserable y poderosa de todas las formas de ambición, la codicia, ceda el puesto al espíritu de desinterés, de caridad, de buenas relaciones. Entonces, no sólo continuará existiendo la propiedad privada sin peligro para la sociedad, sino que ésta reportará tanto mayor provecho, cuanto que más libre y poderosa sea esta propiedad.

Pero la sociedad debe también cuidarse de garantir al conjunto la posesión de lo que le es necesario, y ponerse á su disposición cuando la necesidad lo exija. Antiguamente, existía la enorme propiedad de las comunidades eclesiásticas, de las iglesias, de los conventos, de las asociaciones, en la cual la sociedad hallaba una vida verdadera y continua. Esta propiedad no estaba fundada en la especulación, ni absorbía la savia de la totalidad, sino que, siempre en paz, y produciendo frutos con moderación, procuraba, en buenas condiciones, un capital al que de él tenía necesidad. De este modo, impedía la explotación de la necesidad en los pequeños por el monopolio y la usura, y, á cambio de un trabajo moderado, aseguraba á millones de hombres una situación conveniente y segura. Una ceguedad inconcebible ha arrancado este capital á la mano muerta, como entonces se decía, y lo ha entregado á la circulación general. ¿Dónde está ahora? De la mano muerta, de la que cada uno tomaba lo que necesitaba, ha pasado á la mano viva, que no da un céntimo á los humildes, á menos que, en cambio, no prometan por escrito su sangre y su alma, á

(1) Ribbe, *Les familles et la société en France avant la Révolution*, 64 y sig.

una mano que oprime á la sociedad entera con garfios de hierro, hasta asfixiarla. Hemos vuelto á los días de la decadencia del Imperio Romano. Calculamos el dinero por sumas enormes, nos alabamos de poseer el talento de hacer dinero, y nadie sabe donde contener los límites de su ambición. Este es el justo castigo de que todos, gracias al sistema individualista del liberalismo, no piensen más que en sí mismos, y sólo procuren asegurarse una propiedad para su uso exclusivo. Nadie presiente la gran verdad de que el hombre, creado para la comunidad, se sustrae á sí mismo todo lo que defrauda á la utilidad de ésta última.

Actualmente, todos nosotros y la misma sociedad estamos abocados al abismo. Si damos un paso más, la destrucción del orden social es inevitable, y cierta la venganza por la victoria del socialismo. Si queremos arrancar el arma de manos de este último, si queremos trabajar en el triunfo de la verdad, de la justicia y del deber, y establecer de nuevo la vida social sobre sanos fundamentos, preciso es ante todo rechazar las falsas ideas modernas sobre la propiedad, la adquisición, y todo lo que á ellas se refiere, preciso es admitir sin restricción alguna las antiguas doctrinas á ellas referentes, esas doctrinas que son eternas é inmutables.

CONFERENCIA XV

EL TRABAJO

1. La ley de Dios es el eje en torno del cual gira la cuestión de la propiedad y del trabajo.—En materia política y social, más de una discusión quizás podría originar menos excitación,—la prudencia nos prohibe hablar más claro—y terminar más fácilmente en mutuo acuerdo, si se tomaran más á pechos las palabras de la Sagrada Escritura: «Todo lo que Dios ha hecho de bueno, lo hizo en hora oportuna, pero ha abandonado el mundo á las vanas disputas de los hombres, sin que éstos puedan conocer perfectamente las obras que ha creado desde el principio y que conserva hasta el fin». [1]

Sin embargo, nos hallamos demasiado dispuestos á considerar nuestra opinión sobre estas cosas como la única posible. Ni siquiera podemos figurarnos que Dios tome un partido distinto del único que parece admisible á nuestro patriotismo y á nuestro *chauvinismo*. No obstante, se ha dicho: «Las naciones se agitan tumultuosamente, y los pueblos meditan vanos complots; pero Aquél que reina en los cielos, se ríe de sus proyectos el día en que les hable en su cólera». [2] ¿No debería esto hacernos, en ocasiones, algo más discretos?

¿Quiere esto decir que, en cuestiones de esta índole, importa poco la opinión que se adopte? Ciertamente que no. De lo contrario, no tendríamos que temer que un día Dios, en su cólera, nos redujese á polvo. Esto debería únicamente advertirnos que debemos manifestar nuestra opinión

(1) Eccl. III, 11.
(2) Psalm. II, 1, 4, 5.

una mano que oprime á la sociedad entera con garfios de hierro, hasta asfixiarla. Hemos vuelto á los días de la decadencia del Imperio Romano. Calculamos el dinero por sumas enormes, nos alabamos de poseer el talento de hacer dinero, y nadie sabe donde contener los límites de su ambición. Este es el justo castigo de que todos, gracias al sistema individualista del liberalismo, no piensen más que en sí mismos, y sólo procuren asegurarse una propiedad para su uso exclusivo. Nadie presiente la gran verdad de que el hombre, creado para la comunidad, se sustrae á sí mismo todo lo que defrauda á la utilidad de ésta última.

Actualmente, todos nosotros y la misma sociedad estamos abocados al abismo. Si damos un paso más, la destrucción del orden social es inevitable, y cierta la venganza por la victoria del socialismo. Si queremos arrancar el arma de manos de este último, si queremos trabajar en el triunfo de la verdad, de la justicia y del deber, y establecer de nuevo la vida social sobre sanos fundamentos, preciso es ante todo rechazar las falsas ideas modernas sobre la propiedad, la adquisición, y todo lo que á ellas se refiere, preciso es admitir sin restricción alguna las antiguas doctrinas á ellas referentes, esas doctrinas que son eternas é inmutables.

CONFERENCIA XV

EL TRABAJO

1. La ley de Dios es el eje en torno del cual gira la cuestión de la propiedad y del trabajo.—En materia política y social, más de una discusión quizás podría originar menos excitación,—la prudencia nos prohibe hablar más claro—y terminar más fácilmente en mutuo acuerdo, si se tomaran más á pechos las palabras de la Sagrada Escritura: «Todo lo que Dios ha hecho de bueno, lo hizo en hora oportuna, pero ha abandonado el mundo á las vanas disputas de los hombres, sin que éstos puedan conocer perfectamente las obras que ha creado desde el principio y que conserva hasta el fin». (1)

Sin embargo, nos hallamos demasiado dispuestos á considerar nuestra opinión sobre estas cosas como la única posible. Ni siquiera podemos figurarnos que Dios tome un partido distinto del único que parece admisible á nuestro patriotismo y á nuestro *chauvinismo*. No obstante, se ha dicho: «Las naciones se agitan tumultuosamente, y los pueblos meditan vanos complots; pero Aquél que reina en los cielos, se ríe de sus proyectos el día en que les hable en su cólera». (2) ¿No debería esto hacernos, en ocasiones, algo más discretos?

¿Quiere esto decir que, en cuestiones de esta índole, importa poco la opinión que se adopte? Ciertamente que no. De lo contrario, no tendríamos que temer que un día Dios, en su cólera, nos redujese á polvo. Esto debería únicamente advertirnos que debemos manifestar nuestra opinión

(1) Eccl. III, 11.
(2) Psalm. II, 1, 4, 5.

con más modestia, y buscar la verdad con más prudencia. Porque, por lo mismo que, en último resultado, se trata en todas partes de leyes inmutables naturales y divinas, nada podemos contra la verdad. (1)

Por su propia historia, podrían aprender los pueblos esta seria lección, á saber: que no hay «ni sabiduría ni consejo contra el Señor». (2) Cuando siguen sus propias vías, «encuentran tinieblas en medio del día, marchan á tientas en pleno mediodía, como si estuviesen en una noche profunda». (3)

El estado actual de la cuestión social es de esto elocuentísimo testimonio. Pero el mundo no hacía más que desplegar una sonrisa de piedad, al oír emitir esta afirmación, hecha por nosotros más arriba, (4) á saber, que la Biblia, desde sus primeras páginas, había echado ya las bases fundamentales, y por siempre jamás inquebrantables, del orden social. «Felices los que poseen»; tal es el principio con que el mundo ha sustituído esta opinión teológica calificada de inaplicable. Con esto pensaba el mundo libertarse de su deuda á poca costa. «La posesión da el poder;—concluía por modo muy sencillo—los que nada poseen y que, por consiguiente, se encuentran en la necesidad de ganarse la vida con el sudor de su rostro, deben someterse á las órdenes de los árbitros del poder. De este modo, se regirá el mundo por leyes uniformes, y regirá el orden».

Pero nadie se daba cuenta de que no se juega impunemente con el orden establecido por Dios en el mundo. El aspecto de las cosas ha cambiado repentinamente. El trabajo sin derechos se ha convertido en un poder, ante el cual con razón tiembla la sociedad. Hasta el presente, no admitía la posesión más derecho que el suyo; ella sola quería regentar la vida social, se apropiaba todos los productos de la tierra y del trabajo humano, y distribuía la labor á su capricho. Pero ahora, el trabajo es el que, á su vez, interpreta el derecho en su ventaja. Se han cambiado por completo los papeles. En la misma medida en que la posesión había violado la ley de Dios en su exclusivo provecho, procura ahora el trabajo violarla en el sentido contrario. Prueba evidente de que el orden divino es el eje en torno del cual gira la relación entre la posesión y el trabajo.

(1) II Cor., XIII, 8.
(2) Prov. XXI, 30.
(3) Job, V, 14; Is. LIX, 10.
(4) V. más arriba, XIV, 2.

De aquí resulta que la única condición para dar una respuesta exacta á la cuestión relativa á los derechos y deberes del trabajo, consiste en considerarla según los principios de la Revelación divina, es decir, desde el punto de vista que se ofrece como piedra de toque de toda verdad. Que los trabajadores revolucionados se pongan en guardia contra esto, como antes los poseedores, seguros de su poder, no puede ser, en nuestra opinión, más que el último motivo que hay que evocar para resolverla. No esperábamos ningún favor de los poseedores cuando les decíamos la verdad; la cólera de los obreros no debe impedirnos hacerles el mismo servicio.

2. El trabajo, es, *a)* por naturaleza, un deber moral. —Ante todo, el hombre está obligado á trabajar por razones morales. Cada uno debe trabajar para evitar la ociosidad. La vida debe proponerse un objeto; las fuerzas del hombre deben aplicarse, ejercitarse, y el tiempo que le es dado pasar aquí bajo, debe ser empleado por modo digno de él. Ahora bien, sólo el trabajo da plenitud y valor á la vida; sólo él presta al hombre valor, vigor y conciencia de sí mismo. Para el que ha perdido el gusto del trabajo, la vida, según lo testifica la experiencia, carece de importancia y de interés. Las palabras de la Biblia: «El hombre ha nacido para trabajar, como el pájaro para volar», (1) son de una verdad absoluta. Nada tan humillante y doloroso para un carácter noble y generoso como el sentimiento de no poder desempeñar un cargo, de verse impe-

(1) Job, V, 7.

dido en su trabajo por enojosos contratiempos, y de ser una carga para los demás. Prueba evidente de que el sentimiento interno de libertad é independencia, por consiguiente, de la dignidad natural del hombre, es una sola y misma cosa con la sed de trabajo. Lógico era, pues, que la antigüedad pagana completase el rebajamiento de los hombres, al pretender que el trabajo es indigno de ellos y les priva de su libertad. [1]

Pero existía aún otra razón más seria. Nadie trabaja únicamente por trabajar; esto sería un juego, y el hombre se ha apresurado á no considerar el trabajo como un pasatiempo. El trabajo jamás se convertirá en objeto de la vida para aquel que no trabaje por un fin más elevado. Si no se asigna á la vida un fin más elevado, un fin moral y religioso, puede uno, si las circunstancias lo exigen, considerar la actividad del hombre como una necesidad desgraciada, como un medio fácil de ganar dinero, de hacerse cómoda la vida, como un pasatiempo, ó como ejercicio ocioso de sus fuerzas; pero esto no es trabajo. De aquí que la antigüedad no supiese apreciarlo en su justo valor. El Cristianismo debió comenzar por despertar la fe en un fin último de la vida, fin superior y eterno. Y sólo así mostróse capaz—lo que constituirá eternamente su gloria—de convertir el mundo al trabajo, no al trabajo hecho únicamente con miras á la ganancia, ó para satisfacer las necesidades de la vida, sino al verdadero trabajo, al trabajo noble, emprendido por aspiración á la virtud, y por la convicción de que él es el que hace al hombre, y le da libertad, nobleza, vigor, independencia; al trabajo como medio de servir á Dios.

3. Modificación producida por el pecado original en la significación del trabajo.—El trabajo no es, pues, únicamente una obligación de la vida, sino algo mucho más elevado. Es para cada uno una condición, uno de los principales medios de fomentar la perfección moral, de templar la voluntad y las fuerzas del espíritu, en una palabra, uno de los principales medios de educación personal. [1] Esta es la razón por la cual fué impuesto al hombre, desde su origen, como el primero de todos los mandamientos. [2] Puede haber opiniones diferentes sobre la cuestión de saber si la mano del hombre era necesaria al embellecimiento del paraíso; pero lo que está fuera de duda es que su cultura le fué particularmente dada al hombre para su ennoblecimiento personal.

(1) Vol. II, conf. XII, 4.

Si esta ley se aplica á la humanidad en general, le obliga doblemente, desde que el pecado le hizo decaer de su pureza primitiva. [3] Ahora, tiene el trabajo, desde el punto de vista moral, doble importancia de la que tenía antes, ya que, desde luego, es un medio de purificación moral, y, finalmente, sólo en tercer lugar, se aplica su significación original, como instrumento de ennoblecimiento interior.

De nada serviría negar que el trabajo pesa sobre el hombre, tal como es en su situación actual, y pesa rudamente sobre él. Sólo los que no lo conocen por experiencia propia, no cesan de despedir, con palabras llenas de consuelo, y con hermosos discursos sobre el honor y el placer que procura, á los pobres y desventurados, sujetos á dura y eterna labor. Pero los que soportan su carga, saben mejor que nadie cuán rudamente pesa sobre ellos. El trabajo exige, pues, toda una serie de prestaciones morales, de dominio personal, de sacrificios, de luchas contra el fastidio y la pereza, en una palabra, de renuncia de uno mismo. Muchas lenguas tienen la misma palabra para expresar trabajo y sufrimiento.

¿De dónde proviene esta contradicción, á saber, que la razón nos muestre el trabajo como un honor, como un medio de elevación moral, y que, no obstante, la experiencia nos lo ofrezca como tan amargo y pesado?

El que niegue la doctrina del Cristianismo, en vano

(1) Weber, *Evangelium und Arbeit*, 175 y sig.
(2) Gen., II, 5, 15.
(3) Gen., III, 23.

buscará la respuesta á esta pregunta. Sólo la doctrina cristiana sobre la caída puede iluminar esta segunda cuestión fundamental de la vida social. Pero los que sobre todo deberían tomarla á pechos son aquellos que ven, con justa inquietud, cómo el odio de las masas esclavizadas amenaza con estallar á cada momento. En vano es que les prodiguen las flores de su retórica y sus frías fórmulas filosóficas; en vano que pongan sus esperanzas en bayonetas y cañones. ¿Qué importa una muerte rápida á aquellos que no tienen otra perspectiva que la consunción lenta del hambre y de la desesperación? No, si no se les enseña, y aprenden ellos también, á reconocer la culpabilidad general, no hay salvación posible. La humanidad debe pagar con el sudor de su frente al pecado lo que constituye su honor. (1) Del pecado ha resultado que, con el trabajo, somos desde luego castigados, nos reunimos con Dios, y hacemos morir, al precio de dolorosa lucha, las raíces del mal, antes de esperar obtener la fuerza sublime y ennoblecedora que reside en el trabajo.

4. Importancia de la consideración del trabajo como deber moral en la economía política y en la cuestión social.—Nadie puede poner en duda la importancia que la aceptación de estos principios tiene para el estado actual del mundo, No creemos exagerar, si decimos resueltamente que de ella depende el porvenir de la sociedad. La miseria que actualmente sufrimos, no proviene, ni de la pobreza, ni de la dificultad del trabajo, sino de la ignorancia de su aspecto moral en las tres formas ya indicadas, formas que únicamente la Revelación nos da á conocer, pero contra las cuales se revela con terquedad el espíritu del mundo.

En este error, lleno de funestas consecuencias, pequeños y grandes se dan cordialmente la mano. Los doctores de la economía política casi siempre hablan del trabajo desde el único punto de vista de la adquisición. Desde que Adam Smith introdujo también en la economía so-

(1) Gen., III, 19.

cial la triste costumbre de poner cada ciencia en un aislador, no hay que hablar de los fines morales que á ella se refieren. (1) Y todos creen dar pruebas de gran inteligencia, cuando afirman que no hay economía política moral ó religiosa, como no hay cocina moral ó religiosa. Lo que precisamente ha emancipado á la economía social y la ha elevado á la dignidad de ciencia independiente, es el haberse libertado de las cadenas de las fórmulas morales y jurídicas. Así como Hugo Grocio mereció bien del derecho, al emanciparlo de la religión y de la moral, así también se ha convertido Adam Smith en padre de la economía política científica, al desligarla de la moral y del derecho.

Sin duda que, en los tiempos modernos, los socialistas de cátedra han luchado para dar á los principios morales una influencia mayor sobre su ciencia. Pero la contradicción y las burlas con que frecuentemente han tropezado, muestran perfectamente cuán poca aprobación merecían sus concepciones, aun por parte de sus propios colegas. Podría uno calificarlos de ceguera. ¿No veían, pues, que era este el mejor medio para convencer á las clases obreras de que la sociedad ha dispuesto así las cosas con la intención de privarles de sus derechos, y aun de arrebatarles el bálsamo dulcificador de los motivos morales? Quéjanse de los agitadores que excitan al pueblo á la revolución. Pero ¿qué pueden decir á las masas esos seductores, sino lo que todas las cátedras repiten á los futuros ministros, esto es, que el trabajo es exclusivamente un medio de adquisición, y que únicamente se trabaja con miras á la ganancia? Pero antes de que hablemos del provecho terrenal del trabajo, debemos pensar en su utilidad moral; de lo contrario, no podríamos soportarlo.

De aquí que ante todo debamos insistir en que el trabajo es la realización moral de una empresa moral.

Esta empresa es quizás la más importante de toda la eco-

(1) Muy bien se expresa sobre esto el *Handbuch des Staatswissenschaften*, (2), I, 448 y sig.

nomía política y de toda la sociología, y tanto más, cuanto que menos consideración se le preste. Pero ¿cómo podrá llegar á realizarse, mientras la doctrina soñadora liberal y socialista cuente sólo con fórmulas y frases abstractas, y no con hombres?

Mas si es cierto que el trabajo es la actividad interesada del hombre libre, claro está que debe ser una acción libre y moral. El animal no hace trabajo alguno, ni tampoco la máquina. Ambos pueden físicamente producir más que el hombre, pero no pueden trabajar. Si se calcula, con Rodbertus [1] y Marx, únicamente la suma de fuerza y de tiempo que se emplea en una obra; si con el liberal Stückmeister, sólo el resultado, el hombre es demasiado corto y no puede luchar con la máquina. Este procedimiento grosero y materialista anula desde el primer instante la doctrina de la producción del valor de Marx. Por sutil que sea su fundamento, aparece inclinada como la torre de Pisa, y tanto más inclinada y peligrosa, cuanto que más se la eleve. En el trabajo, distínguese también la cantidad de fuerza y de tiempo, pero todavía más la calidad, la cual depende de la condición del trabajador. Un hombre que cumpla con su deber, cumpliendo la penitencia impuesta por sus faltas; un trabajador que cifre su mayor honor en justificar la confianza puesta en él; un hombre diligente, un madrugador, hace cosas muy diferentes de las de un libertino, que no encuentra momento oportuno para abandonar el lecho, de un borracho, de un holgazán. Esto es tan claro, que Hausen llega á creer que el fruto del trabajo debe atribuirse al trabajo intelectual. [2] Sin duda que esto es exagerado, pero no carece de cierta verdad. «Porque el ejercicio corporal, para poco es provechoso»—dice el Apóstol. [3]—No en vano se dice que un general vale por medio ejército. Los trabajos exigidos en las chozas de barro de Slowak, en un ferrocarril, en un taller, ó

(1) Sobre esta doctrina, véase *Handb. der Staatsw.*, (2), VI, 447.
(2) Hansen, *Die drei Bevölkerungsstufen*, 85.
(3) I Tim., IV, 8.

en la cúpula de San Pedro; la fuerza y el tiempo empleados en un molino de colza ó en la iluminación eléctrica de la ciudad, ó en una obra científica ó ascética, quizás sean iguales, pero el resultado, y, por ello mismo, el valor, es muy diferente, según la actividad intelectual ó moral que, por medio del trabajo, se haya puesto en juego.

Por consiguiente, si la actividad libre é intelectual y la disposición del corazón del hombre productor es lo que da valor al trabajo, hay que considerar todo trabajo como una obra moral. [1] De donde resulta con toda claridad que, no sólo la capacidad corporal del obrero, sino sus cualidades intelectuales y morales, influyen en el resultado del trabajo. Todavía más: también su disposición de ánimo—la alegría ó la tristeza, una conciencia tranquila ó inquieta, la virtud ó la religiosidad,—ejercen influencia decisiva en la rapidez y valor de su trabajo. Compadecemos á aquel que no haya experimentado esto centenares de veces en sí mismo ó en otros.

Resulta de aquí que la religión ejerce mucha influencia en el trabajo. Verdad es que muchos afirman que para nada sirve el rezar, que lo que se necesitan son obreros, y aun que la oración hace incapaz para el trabajo. Á éstos contestamos que no saben distinguir entre hombres y caballos, ni saben lo que es trabajo. No, la oración—hablamos de la verdadera oración de hombres sensatos—es útil para todo, y también para el trabajo. [2] El que conoce á los hombres y se conoce á sí mismo, sabe que uno trabaja más fácilmente 10 horas y hace mejor trabajo, si eleva el corazón con libertad y ligereza al cielo, que un desgraciado que trabaja 8 horas, refunfuñando contra Dios y contra el mundo.

Así, pues, el que abriga buenas intenciones con relación al trabajo, con relación al mundo, y sobre todo con relación al obrero, debe considerar el trabajo desde el punto de vista de la moral cristiana.

(1) Thom., 1, 2, q. 18, a. 9.
(2) I Tim., IV, 8.

Según ella, todos debemos trabajar, aunque el trabajo no reporte ningún provecho temporal, ni para nosotros mismos, ni para los demás, [1] á fin de cumplir con un deber moral y religioso impuesto por Dios. Ora sea la mano, ora la lengua ó la cabeza la que realice un trabajo serio, poco importa. Cada uno debe trabajar según su capacidad, lugar, tiempo y vocación. Pero el primer trabajo es aquel que consiste en vencerse á sí mismo para satisfacer por sus pecados, [2] para domar el orgullo de su naturaleza, para adquirir fuerza é imperio sobre sí mismo, base de toda vida intelectual y moral algo elevada. Desde que el mismo Hijo de Dios vivió como obrero en la tierra, [3] nadie puede ver un rebajamiento en el trabajo. Y si los más bellos ornamentos de la humanidad, los santos, han ennoblecido el trabajo, y nos han enseñado con sus palabras y ejemplos á considerarlo como base fundamental de la más elevada perfección, [4] nadie debe pensar en poder conseguir su fin moral, si no se apoya en el trabajo como en un bastón de viaje. Si todos considerasen el trabajo desde este punto de vista, la cuestión social perdería su carácter peligroso.

5. El trabajo *b)* es un deber social.—Sólo colocado sobre esta base moral tiene su justa significación moral el trabajo. Si, en todas las cuestiones de la vida social, la personalidad es lo que constituye el centro de los derechos y de los deberes, aplícase esto especialmente al trabajo, como es fácil de comprender. La misión social del trabajo surge, pues, de su empresa moral, y se realiza del modo como es comprendida esta última.

(1) Cassian, *Coenob. instit.*, 16, 24.
(2) Barnabas, *Ep.* XIX, 10.
(3) Marc., VI, 3.
(4) Sobre el trabajo de los monjes y su importancia social, cf. Augustin., *De opere monach.*—Al. Gazaeus, *Notae in Cassian. Coenob. instit.*, 2, 3; 10, 7, 22.—Natal. Alexander, *Hist. eccl.* (Bingae) XIII, 385 y sig.—Périn, *Das Reichtum*, I, 227 y sig., 257 y sig.; II, 562.—Ratzinger, *Kirchl. Armenflege*, 101 y sig.—Besse, *Les moines d' Orient*, 355 y sig., 329 y sig.; Ladeuze, *Etude sur le cénobitisme*, 294 y sig.; 321 y sig.; Marin, *Les moines de Constantinople*, 132 y sig., 373 y sig.—Montalembert, *Moines d' Occident*, y otras monografías, entre las cuales se distingue la *Historia de Morimond* de Dubois.

Del mismo modo es también una obligación rigurosa, que no sufre excepciones, trabajar con miras al conjunto. Todos debemos trabajar, á fin de hacernos independientes, en la medida de lo posible, á fin de no ser una carga excesiva para los otros,—porque todos los hombres sin excepción «llevan los unos las cargas de los otros», [1]—á fin de ganar, en cuanto esté de nuestra parte, el alimento necesario á la vida.

Pero establecemos, y no sin razón, restricciones á estos tres motivos. Puede ocurrir que alguien, por causa de circunstancias independientes de su voluntad, sea incapaz de ganarse la vida. En este caso, mientras esté en disposición de trabajar, y en el supuesto de que pueda hacerlo, tiene derecho á una parte de los bienes de la totalidad, por lo menos en la medida en que lo necesite para vivir, porque la sociedad lo ha recibido todo para beneficiar con ello á todo el mundo. Por esta razón, la aceptación de un socorro jamás puede ser una vergüenza para el que querría trabajar, si estuviese en estado de poder hacerlo. ¿Es capaz de algo? Lo poco que hace, ¿compensa lo que se le ha dado? ¿No puede hacer nada? Se tienen en cuenta sus buenas disposiciones, y no debe aumentarse la pena que experimenta, por no poder ganar nada, no haciendo caso de su incapacidad, no apreciando su buena voluntad.

Por otra parte, no hay pobre alguno que esté en un estado tan miserable que no pueda hacer algún servicio. En materia de trabajo, no hay que considerar únicamente lo que puede medirse y pesarse; preciso es también tener algo en cuenta el tiempo, el espíritu y la fe. La paciencia, la penitencia, las oraciones, que un mendigo escrofuloso ofrece á Dios, para que no prive de sus bendiciones á la sociedad en castigo de los pecados que comete, tienen, sin duda alguna, mil veces más valor á los ojos de todo hombre moral, que esa pequeña limosna que un trabajo excesivo le ha procurado al final de su vida, y que ha podido ser ganada cien veces por anticipado.

(1) Gal., VI, 2. Ephes., IV, 2.

Pero el que no trabaja cuando podría hacerlo, y el que ni siquiera tiene voluntad de hacer lo que está en su mano, sea mucho ó poco, no tiene derecho á gozar de lo que pertenece á toda la sociedad. (1) De aquí que diga el Apóstol: «Si alguno no quiere trabajar, no coma». (2) No lleva la dureza hasta decir: «El que no trabaja», sino que dice sin restricción: «el que no quiere trabajar».

Esta ley no admite excepción para ninguna persona, ni clase, ni vocación. Éste debe desde luego trabajar para ganarse la vida, y puede apreciar el trabajo que exige á veces un trozo de pan seco. Aquél ha recibido al nacer más de lo necesario; no conoce ni los cuidados, ni la miseria. ¿Es ello una razón para ignorar lo que es el trabajo? No: tiene obligación, con relación á la sociedad, de ganar, si no con un trabajo penoso, por lo menos con un trabajo elevado, el rico salario que ha recibido por adelantado. El trabajo hecho después del salario no es menos meritorio que el hecho antes del salario. Pero nadie debe comer el pan de la sociedad, sin haberlo ganado, ni siquiera el emperador. (3) Cuanto más numerosos son los bienes que uno posee, mayor es la obligación de trabajar para merecer la propiedad de ellos. Las circunstancias externas de nacimiento, de donación, de suerte, por las cuales estos bienes se convierten en propiedad de uno, no son para él más que una ocasión accidental de apropiárselos, pero suponen que se obliga á contribuir al trabajo social en una medida tanto mayor, cuanto que las necesidades externas no le obligan al trabajo privado.

6. Significación de la expresión *trabajo social.*—Con las palabras *trabajo social,* expresamos una de las ideas más ignoradas de nuestra época.

El liberalismo, esa filosofía del individualismo, nada tiene de común con ella. Esto es claro, porque en todas sus concepciones aparece opuesto á ella como la luz á las tinieblas. Todo el pensamiento de la época marcha también en esta dirección, lo cual es una prueba de la fuerza con que el liberalismo lo ha corroído todo en torno suyo, y destruído las bases del orden social. No hay que perder de vista que el liberalismo ha quebrantado en los espíritus las ideas fundamentales de la vida social, para no asombrarse de los juicios incomprensibles que oye uno á cada instante sobre este punto; y esto no sólo de la boca de hombres del pueblo, descontentos y sin educación, sino también de los llamados espíritus ilustrados. Hay innumerables hombres y clases sociales completas, que, á juicio de la mayoría, no trabajan, y son como miembros muertos adheridos al cuerpo social. Curioso es ver cuán enmohecido tiene nuestra época el sentimiento, y cuán insensibles los nervios, bajo este concepto. ¿Para qué sirve el clero?—se dice:—¿Qué utilidad ofrecen esas masas de sabios? ¿Qué papel puede ya representar la vieja nobleza? ¿Acaso un gran propietario, cuyo único trabajo consiste en cortar sus cupones, y en consumir los frutos del trabajo ajeno, no es un cero en la sociedad?

(1) *Constit. apost.*, 2, 4; 4, 2. Ambros., *Off.*, 2, 16, 76. Cassian, *Collat.*, 24, 12.
(2) II Thes., III, 10.
(3) Reinmar von Zweter, 2, 140 (Hagen, *Minnesinger*, II, 202).

Cuestiones son estas que muestran todo el vigor que posee aún el limitado espíritu racionalista, espíritu que ha engendrado al liberalismo. Y de tal modo domina, que á menudo siembra la confusión en la inteligencia de aquellos contra los cuales se dirige y les hace perder la conciencia de sí mismos. Si este mal sólo es general en los últimos tiempos, mucho falta todavía para que los hombres de toda condición se muestren satisfechos de su situación, y tengan exacta conciencia de su estado.

En la época en que el liberalismo ejercía su mayor influencia en los espíritus, rebajáronse los nobles hasta convertirse en intendentes de los teatros de la corte, en maestros de baile, para hacerse útiles en algo, según creían. Por su parte, el clero rivalizaba en celo con los popes rusos en los más bajos y humillantes empleos, ó buscaba por lo menos mostrar su utilidad á la sociedad, predicando ser-

mones conformes con el gusto de la época sobre las precauciones que debían tomarse para evitar la viruela, ó sobre el extracto de café. Tales eran los verdaderos medios para que estas clases se hiciesen despreciables, y se sumasen á los ociosos é inútiles, porque el que hace un trabajo que no corresponde á su condición, ó que perjudica al trabajo de su estado, es un miembro inútil y aun peligroso para la sociedad; es como una mano enferma, que no realiza su trabajo, pero que se encarga en desquite de las funciones del estómago, es decir, que absorbe todos los jugos del cuerpo, que es un mal en este último. Para obtener baratas alabanzas, puede un rey, por algunos momentos, tomar el arado de manos de un pobre campesino, pero sería muy triste que fuese el único trabajo con el cual supiese hacerse útil á su reino.

Desgraciadamente, este deseo de intervenir superficialmente en todo ha penetrado en las clases influyentes, y muestra, en estos tiempos de materialismo, cuán rara se va haciendo toda idea de trabajo social. Si el jefe del Estado se preocupa de los cambios del viento, ó de los clavos para zapatos, todo el mundo se convencerá de que carece de la justa noción de sus obligaciones. Sin duda que es una gran desgracia que la nobleza y las clases ricas é ilustradas sólo encuentren ocupación en placeres frívolos; pero tampoco es de desear que hagan los trabajos de los campesinos, que amaestren ellos mismos sus caballos, ó que, emprendiendo negocios comerciales arriesgados, operaciones de banca, se pierdan en especulaciones funestas á la sociedad.

Todo el mundo debe trabajar, pero no es necesario que cada uno haga toda especie de trabajo. Basta que haga el trabajo que le conviene, con lo que hará más en provecho de la sociedad, que si se mezcla en todo. Obrar de este modo, sería el verdadero medio de entorpecer el movimiento en toda la línea. Esta tendencia es, por desgracia, una enfermedad de nuestra época, cuya causa consiste en que se han suprimido los lazos de unión entre las clases, gracias á las especiales categorías de miembros en que

cada una de ellas se recluta. Así es como ha desaparecido por completo la noción del trabajo de estado, que antiguamente representaba un papel tan importante. El aprendiz quiere ser maestro, el señor obrero, el conde maestro de equitación, guarda forestal y amaestrador de perros, el ministro maestro de escuela, panadero, predicador, obispo, tendero de ultramarinos y periodista, en una sola y misma persona.

Preciso es que esto cambie, porque es el único modo de entorpecer los trabajos de que tanto necesita la sociedad. Si el arquitecto hace el trabajo del albañil, y se olvida del suyo propio, ¿en qué se convertirá el edificio, sino en un informe montón de adobes? Que los humildes procedan como humildes, y los grandes vigilen y guíen á los pequeños; sin esto, no saldremos jamás de la actual confusión, que es el carácter distintivo de nuestra actual situación social.

La demanda apremiante que nuestra época dirige especialmente á los hombres de las clases elevadas é ilustradas, consiste en que se hagan útiles por el trabajo social, pero por ese trabajo social conforme con su estado. De este modo, se elevarán muy pronto á su nivel propio, y se colocarán á la cabeza de la sociedad, de la que no parece sino que deben desaparecer y morir. No tienen necesidad alguna de encargarse por sí mismos del trabajo de las clases obreras, ya que esto no es de gran alivio para la sociedad. Pero trabajar seriamente, no sólo por recreo; avanzar en el estudio del derecho y de la cuestión social, en la regeneración de la agricultura y de la industria sana, en la manera de emplear en el fomento del bien los descubrimientos y las renovaciones útiles; convertirse en modelos del pueblo, con vida ejemplar de familia, con sana conducta religiosa y con educación completa; ponerse á la cabeza de las grandes obras emprendidas para el bien común, para fines de beneficencia, para el desarrollo de instituciones científicas que contribuyan á la cultura y á la moralización del pueblo; fomentar las artes, la

literatura, la buena prensa, la defensa de la verdad, la protección de la moral, la influencia de la Iglesia; ser para el pueblo un guía, un consejero, un avisador, un defensor, un representante, un centro, por la participación personal en sus intereses, he aquí trabajos, y trabajos sociales propiamente dichos, trabajos que convienen á la nobleza y á todos los que se lisonjean de figurar á la cabeza de la sociedad. (1)

Con razón la nobleza, y con ella todo el que se halla animado de buenas intenciones para con la sociedad, lamenta la decadencia de su antiguo esplendor. Pero ella no ha perdido más que las otras clases. ¿Existe entre ellas una que tenga conciencia de su valor social? ¿Hay alguien todavía que se muestre orgulloso de su situación en la sociedad? ¿No hemos llegado hasta el punto de que nadie sepa ya lo que es la sociedad? Pero ¿por qué se ha llegado hoy hasta el punto de que un príncipe prusiano no obre ya con la calma sólida, seria, reflexiva, de un tejedor de Colonia de hace seis siglos, ó de un obrero de Hamburgo, á quienes estaba prohibido presentarse en sociedad con la cabeza desnuda, á fin de que la dignidad de su clase no sufriese menoscabo alguno? (2) Fácil es la respuesta: ninguna situación política reemplaza á la situación social. Ahora bien, ésta sólo puede darse por el trabajo social. La conciencia de ocupar por el trabajo personal, no sólo un puesto honroso en la sociedad, sino lo que es más digno todavía, un lugar útil á la totalidad, no se sustituye con ningún título, ninguna condecoración, ninguna dignidad. En el trabajo, y en el trabajo conforme con la condición social, se encuentra la formación de carácter, la fuerza moral educadora, no sólo para el individuo, sino también para la sociedad entera, fuerza cuya importancia jamás se elogiará debidamente. Hemos examinado este

(1) Cf. la Memoria del conde de Stein sobre la situación de la nobleza, § 16, en Pertz, *Frhr. v. Stein*, V, 237 y sig. Janssen, *Stolbergs Entwicklungsgang und Wirken*, 426 y sig.
(2) Neuburg, *Zunftgerichtsbarkeit und Zunftverfassung*, 174, 177 y sig.

punto, al hablar de la influencia de los esfuerzos para la perfección moral. (1) Lo mismo ocurre aquí. Existe enorme diferencia entre el carácter de los obreros de hoy día y el de los de antaño, entre el de un ciudadano de nuestros tiempos y el de otro de los anteriores, entre el de un artesano posterior á la introducción de la libertad de industria y el de un artesano anterior á esta libertad. (2) La nobleza; no tiene, pues motivos especiales para lamentarse del menoscabo de su situación. Pero la amargura que experimenta por este rebajamiento, debe, ante todo, ser para ella motivo para elevar su vuelo hasta hacerse digna de las obligaciones que le competen en el trabajo social. Entre todas las clases, ella es la que más fácilmente puede hacerlo, á condición de que comprenda bien su misión y la realice formalmente. Podrá entonces recuperar, como antaño, á la cabeza de la sociedad, su puesto de combate, su misión protectora y distribuidora del trabajo. Pero—lo repetimos una vez más—el medio para lograrlo es el trabajo, y el trabajo social, cuya influencia sobre el estado y costumbres de la sociedad, jamás se encarecerá como es debido. Por exigua que fuera la inteligencia y la estimación con que los antiguos considerasen el trabajo, muestran, no obstante, la influencia ennoblecedora que ejercía sobre ellos. Según testimonios de los escritores del tiempo de Nerón, existía gran diferencia entre aquellos Rothschilds, según que estuviesen en Roma ó en sus propiedades, en medio de aquellos de sus esclavos que trabajaban sus propiedades. (3) Estas mismas experiencias se vuelven á encontrar en todas partes. El gran rebajamiento de la nobleza francesa comenzó en el momento en que Luís XIV la arrancó de sus dominios, y, por el mismo hecho, de su trabajo, del trabajo de su condición social, para colocar á sus miembros como figuras decorativas alrededor de su trono. Siguió este ejemplo Alemania, empezando por Prusia,

(1) Tom. VI, Conf. XV, 6.
(2) Pesch. *Liberalismus*, etc., (1), I, 684 y sig. ((2), 716 y sig.).
(3) Cf. Columella, 1, 7, 8.

y luego, sucesivamente, los pequeños Estados. Exteriormente, pareció que la nobleza crecía en esplendor, por lo menos al principio; pero, desde el punto de vista social, quedó desfigurada, degradada, quebrantada, y, con ella, el trono que la sustentaba y vivificaba, es decir, la sociedad misma. Convirtióse en una nobleza de corte y ciudad, es decir, en una nobleza de aparato, decorativa, en una nobleza desbordante de prestigio al exterior, pero sin posición en la sociedad. Constantemente adopta las malas costumbres de los advenedizos y de los barones de talegas, bajo la dependencia de los cuales cae en estos medios; costumbres tales como la caza de empleos, la versatilidad, la arrogancia, la insolencia, la mezquindad para con los inferiores, el rebajamiento y la anulación para con los superiores, la propia alabanza sin base. Constituye entonces el punto de partida de las malas costumbres sociales: negligencia en el trabajo, frivolidad, falta de carácter, disipación del tiempo, y todos los vicios inherentes á la ociosidad, á la voluptuosidad y á la investigación continua de nuevas distracciones. La Revolución aprovechó la ocasión favorable para arruinar la vieja sociedad, como un castillo de naipes. Esos viejos nobles provincianos que comprenden todavía que su grandeza consiste en la obligación que les incumbe de ser los patriarcas de la agricultura y los ojos del trabajo, quizás puedan ser inferiores á sus primos en cuanto á sus usos y costumbres, pero, en desquite, son los reyes del suelo que les pertenece, y muestran en su carácter ese sentimiento real que los convierte en columnas y en esperanza de la sociedad. Ocupan su puesto, hacen su verdadero trabajo, y, por esto, son grandes.

Pero lo que decimos de una clase se aplica á las demás. Se mejorarían rápidamente las costumbres, serían más independientes los caracteres, más vigorosos, más elevados, y se regeneraría toda la sociedad, si cada uno volviese á emprender su trabajo, el trabajo de su estado y profesión, y si todos los hombres no trabajasen únicamente por

egoísmo, por avaricia, por ambición, sino que produjesen un verdadero trabajo social, provechoso ante todo al conjunto.

Esto supone, sin duda, la existencia del espíritu de comunidad, de abnegación personal y de sacrificio; pero que todas estas virtudes son inútiles, si no se les une el sentimiento religioso, es tan evidente, que no necesitamos aducir pruebas. En una sociedad en que la religión no represente el papel preponderante, todo lo que hemos dicho respecto á la obligación sobre el trabajo y sobre la propiedad, es un despilfarro inaudito del tiempo. Y todo lo que hemos dicho, y todo lo que podríamos decir, se comprende por sí mismo, desde que el corazón se eleva á suficiente altura para emprender el trabajo como un sacrificio religioso ofrecido á Dios. [1] La sociedad no puede realizar las funciones de un jefe de policía, y menos aún las de un moralista ó un confesor. Su prosperidad descansa en que propietarios y obreros cumplan sus deberes. Pero estos deberes son obligaciones puramente morales, que ningún poder puede exigir, sino Aquel que penetra las conciencias. ¿Dónde hallará la sociedad auxilio y salvación, sino en la religión?

¿Cómo los hombres de ciencia, los hombres que ejercen el poder y sobre los cuales descansa la responsabilidad del porvenir, pueden dar de lado á la cuestión religiosa, con esa indiferencia de que ofrecen tantas pruebas? Duras son estas palabras, pero verdaderas. Pasan muy superficialmente por sobre las cosas más serias, y con frecuencia las miran con peores ojos, y las juzgan con más ceguedad, que el hombre del pueblo. Éste quizás tenga excusa, cuando deplora la necesidad de trabajar para tantos hombres inútiles como celebran el domingo los oficios divinos, y que, según él, no producen á la humanidad utilidad palpable alguna. Pero ¿cómo juzgar á un sabio que predica al pueblo esta misma ciega sabiduría? Si ninguno de ellos tiene idea del trabajo social, ¿por qué hablar tanto de cuestiones sociales?

(1) V. Wallon, *Histoire de l'esclavage*, (2) III, 379 y sig.

Si el eclesiástico que desempeña fielmente su cargo no realiza ninguna actividad social, ¿á quién deberemos reclamar esta actividad? No podemos dejar de expresar aquí nuestro asombro por la estrechez de miras de cierta clase de espíritus. Si comprenden que un barrendero, cuyo trabajo ciertamente no procura una utilidad directa, es un miembro muy honroso y útil de la sociedad, porque hace una obra que ahorra tiempo á muchas personas, y realiza un trabajo social importante, permitiéndoles ocuparse fácilmente en sus negocios, ¿no les sería posible también ser un poco más tolerantes con relación á la religión, por cuanto ésta realiza un trabajo social muy lejos de ser despreciable? O bien, ¿es indiferente para la humanidad que el espíritu de trabajo, de satisfacción, de sacrificio, de resignación á la voluntad divina, de sumisión al plan de Dios con relación al mundo, reine ó no reine en los espíritus? ¿Es que el que se esfuerza por implantar estos sentimientos en los corazones, no ejerce una actividad que reporta al conjunto una utilidad apreciable? ¿En qué sociedad será más fructuoso el trabajo, mejor empleado el tiempo y más duraderas las fuerzas del hombre, en la ergástula social, ó en una asociación de hombres que realizan su trabajo ordinario por amor á Dios, para que se cumpla su voluntad, en expiación de sus pecados y para conseguir la vida eterna?

7. El más digno trabajo social es el trabajo intelectual.—De aquí resulta que lo que hemos dicho relativamente al trabajo debe entenderse en el sentido más general y amplio de la palabra. El hombre ordinario, que gana diariamente su pan manejando el hacha ó la azada, no comprende evidentemente otro trabajo que el manual. Envidia la suerte del cochero sentado en el pescante, ó la del empleado de ferrocarriles, que puede viajar cómodamente todo el año, sin necesidad de trabajar; pero si ve á uno de esos señores, que, según su expresión, tienen una carrera, y no saben lo que es trabajo, el descontento se apodera de él, y reniega de que Dios haya concedido copiosas

rentas á tantos hombres, sin el menor esfuerzo por su parte.

Al hombre vulgar, que jamás ha experimentado lo que es el trabajo intelectual, pueden dispensársele tan estrechas ideas; pero es más difícil perdonar á pensadores y sabios—que tienen del trabajo un concepto tan materialista y tan grosero—que sólo distingan de él dos especies: el trabajo de los músculos y el de los nervios. (1) Sí, todavía hay otras especies de trabajo mucho más elevadas y mucho más importantes: no solamente existe un trabajo, para cuya ejecución requiere el espíritu el concurso de los nervios, sino que también hay un trabajo exclusivamente intelectual. Esta especie de trabajo es también la primera y la más importante, por cuanto el espíritu es la parte más esencial é importante del hombre.

Sin duda que no faltará quien diga que esta cuestión está fuera de lugar allí donde se trata de la vida externa, de la vida industrial y del trabajo necesario para satisfacer las necesidades de la existencia aquí bajo; pero no es así. Para la vida industrial, y más aún, para la comercial, están muy lejos de ser indiferentes la manera como uno ha cultivado su espíritu, su voluntad y su carácter, la idea que se ha formado del derecho, del deber y de la justicia, y el modo como hace valer su actividad social, sus pretensiones y servicios. La piedad es útil á muchas cosas, aun en esta vida terrestre, y la justicia es útil á todas. En relación con ellas, la actividad no es muy útil. (2)

Se nos ofrece aquí un nuevo aspecto, bajo el cual la religión y la virtud realizan una empresa social; ambas no son únicamente trabajo privado y cosas privadas, sino asunto que interesa á toda la sociedad, un trabajo social, es decir, el trabajo social más grande y más influyente.

No sólo los que han consagrado su vida á formar á los otros en la virtud y en el cumplimiento de sus deberes religiosos y morales, sino aun aquellos que se aplican á los

(1) Stuart Mill, *Principles of polit. economy*, 1, 1, 1, (London, 1869, 15). Cf. Laveleye, *Ureigentum*, 518 y sig.
(2) I Timoth. IV, 8.

más grandes trabajos intelectuales, que dirigen á los demás con su ejemplo, no obstante parecer que viven aislados de todo el mundo, realizan un trabajo social importantísimo. Considerado desde el punto de vista económico, este trabajo es tan importante, que sólo puede apreciarlo un número muy restringido de hombres.

Para no formular sobre este punto juicios limitados é injustos, preciso será abandonar la división tradicional del trabajo en trabajo productivo y en trabajo improductivo, pues es defectuosa, aun para el más elemental sentido económico. ¿Qué puede ser el trabajo productivo? Un trabajo que produce inmediatamente una utilidad palpable. Ahora bien, los defensores de esta opinión no admiten, por decirlo así, ninguna especie de trabajo del que uno pueda recoger inmediatamente el fruto y gozar de él, como, por ejemplo, el del cazador ó el del pescador. [1] Por otra parte, no hay trabajo simplemente improductivo. Todo trabajo que persigue un fin moral, produce un día ú otro una utilidad cualquiera, ó por sí mismo, ó por medio de otros á los cuales sirve de preparación, ó á los cuales dispone mejor. Aun el recreo y el juego, que renuevan las fuerzas, un viaje de vacaciones, el estudio de una sociedad que nos distrae, son productivos, y muchas veces más productivos que un trabajo desmesurado.

Que una actividad ponga, pues, un objeto físico en estado de producir una utilidad mayor en menor plazo, v. g., los abonos; que complete ó desarrolle en un hombre capacidades, cualidades prácticas físicas ó intelectuales, útiles á él ó á los demás; que consista en servicios que aparten los obstáculos al bienestar, á la energía para el trabajo, á la vida comercial, obstáculos que provienen del hastío por el trabajo, del abatimiento, como, por ejemplo, el papel del abogado, del legislador, del funcionario público, del médico, del soldado, la protección á las bellas artes y á la moralidad; que temple el espíritu, elevándole al amor del sacrificio, á la adhesión á Dios, á la esperanza

(1) Stuart Mill, 1, 2, 2 (London, 1869, 20).

inquebrantable de una recompensa eterna, como lo hace la actividad del sacerdote, he aquí otros tantos casos en que es útil el trabajo. Con frecuencia se podrá discutir sobre su mayor ó menor grado de utilidad; pero la escala variará mucho según las ideas predominantes del tiempo, y, á veces también, según las necesidades momentáneas.

Importante es tener también en cuenta la extensión en que una actividad hace sentir sus efectos sobre la sociedad. Cuanto mayor sea su importancia social, más alto debe cotizarse. Á juicio del obrero de fábrica, no hay ociosidad comparable con la del químico junto á su retorta, ó á la del matemático embebido en sus logaritmos ó en sus series de raíces. El soldado que abre trincheras bajo el fuego enemigo, cree que su general debería hacer algo más provechoso que permanecer alejado del peligro, sentado tranquilamente ante sus mapas. Y, sin embargo, el químico, el matemático y el general hacen un trabajo social provechoso á miles de individuos. Pocos hombres son capaces de apreciar el tiempo y la cantidad de tenaz labor personal que es necesaria antes de poder realizar este trabajo social. Pero cuanto más importancia social tiene un trabajo, más debe merecer, no sólo la estimación pública, sino la indemnización por la sociedad de los trabajos personales de que es fruto y resultado.

Estas dos consideraciones deben, pues, tenerse en cuenta en la determinación de la recompensa que le es debida, á fin de que en algún modo sea justa. Y decimos en algún modo justa, porque ¿quién podría recompensar en su justo valor la invención de la lámpara de seguridad ó del freno de aire comprimido? Si es verdad que los trabajos más productores son los que hacen capaz al hombre de utilizar mejor en su provecho las fuerzas de la naturaleza, [1] y que, por consiguiente, convierten por completo al hombre en dueño de la naturaleza y del trabajo por el conocimiento de sus leyes, [2] los que hacen el trabajo mate-

(1) Carey, *Lehrbuch der Volkswirtschaft*, (2) 436.
(2) Kleinschrodt, *Grundprincipien der polit. Oekonomie*, 31.

rial no deben en justicia lamentarse, si el trabajo intelectual es mejor pagado que el suyo; antes bien, el trabajo intelectual es el que debería quejarse de que casi en ninguna parte es recompensado como debería serlo, á pesar de que precisamente es él el que realiza mejor la más elevada obligación del trabajo, la que mira á la sociedad entera.

8. El sistema feudal era la mejor expresión del trabajo social y del deber de solidaridad.—Ocurre con el trabajo lo que con la propiedad, es decir, que es preciso tener en cuenta su importancia y sus obligaciones sociales. (1) Quizás no agrade mucho esta verdad á los que se ven obligados á trabajar para ganar su sustento; pero como no habrán encontrado vituperable que demostrásemos á los que poseen que la propiedad debe aprovechar á la totalidad, no dejarán de admitir que lo mismo ocurre con el trabajo. Propiedad y trabajo están al mismo nivel, son iguales en derechos y deberes. Ó mejor, para desembarazarnos de una vez de estas fórmulas muertas: los que poseen y los que trabajan tienen derechos y deberes proporcionalmente iguales.

La misma ley de Dios que obliga al que posee á dar al pobre, prohibe expresamente al que debe ganarse el pan con el sudor de su rostro, apropiarse algo en detrimento del que posee. (2) Así, pues, el que, por el uso de sus fuerzas, aspira á poseer una parte de los bienes terrenales, como el que ya posee una parte de ellos, se encuentran jurídicamente al mismo nivel con relación á la totalidad. El uno se ha convertido ya en feudatario de la sociedad por su profesión; el otro procura obtener el mismo honor con su trabajo. Ahora bien, según la justa idea que debemos formarnos de la posesión, no hay propiedad alguna ilimitada, sino que toda posesión impone una obligación para

(1) Ephes., IV, 28. *Const. apost.*, 7, 12.—Sozomenus, *Hist. eccl.*, 6, 28.—Basil., *Reg. fus.*, 37, 1; 42, 1.—Thomas, 2, 2, q. 187, a. 3.—Humbert. a Roman., *Erud. præd.*, 2, 1, 78.—Joannes Saresb., *Polycrat.*, 6, 20, 22.
(2) Exod., XXIII, 3.—Lev., XIX, 15.—Deut., I, 17.

con la totalidad. Así es como cada posesión es un beneficio y una acción de la sociedad. (1)

El sistema feudal, ó la feudalidad, á la que ciertas concepciones económicas han pintado con el propósito de convertirla en horrible espantajo, se cierne, pues, en su organización,—no hablamos de los abusos—no sólo muy por encima de las acusaciones modernas, faltas en su mayoría de sentido común, sino que es la única forma justa de la verdadera relación de la propiedad y del trabajo para con la sociedad. (2)

La gran desgracia de nuestra época consiste en que la posesión ha degenerado en especulaciones y en empresas que son la muerte de toda solidaridad. El especulador ó el empresario trabaja para sí, y no quiere saber nada de sus obligaciones para con la totalidad. Á su vez, los explotados por él, no pueden pensar un sólo instante en que con el trabajo que le proporcionan, cooperan á la utilidad de la sociedad. Antiguamente ocurría lo contrario. La sociedad estaba unida al poseedor con los lazos de la tierra, y le había impuesto al propio tiempo obligaciones para con los que realizaban el trabajo social. No es posible imaginar un lazo más fuerte y sólido. Los vasallos cumplían con relación á la sociedad y á su señor feudal sus obligaciones reglamentadas por la ley, y el señor feudal satisfacía, en nombre de la sociedad, todas las obligaciones correlativas, y exactamente determinadas, que la sociedad debía cumplir con relación á los feudatarios. Los derechos y deberes personales no podían estar unidos más estrechamente. No puede, pues, formularse objeción alguna fundada contra los monopolios y los privilegios, tales como el sistema feudal los entendía. Semejantes monopolios, eran mo-

(1) Vogelsang, *Die Nothwendigkeit einer neuen Grundentlastung*, 13 y sig. Empleamos la expresión *beneficio de la sociedad* con preferencia á la de Möser *beneficio del Estado* y *acción del Estado*, y no sin razón. Véase el sentido de esta palabra, XIV, 3, 11.
(2) No se quiere decir que sea ésta la única formación posible del orden social. Muy bien se expresa sobre esto Pesch, *Liberalismus*, etc., (2), I, 644 y sig., 651 y sig.

nopolios de buena gestión social, de utilidad general; y semejantes privilegios eran privilegios comunes, que fomentaban la utilidad y la prosperidad general. [1] De aquí el fenómeno que jamás el principio de los supuestos monopolios haya sido más vivamente acentuado y más generalizado que en aquel tiempo. Nadie vivía únicamente para sí, sino que todos vivían para todos, y todos para la totalidad. [2] Poco importaba la situación, la posesión, las funciones personales; todos permanecían iguales en cuanto se hacían útiles á la totalidad en la medida de lo posible, [3] por el trabajo social, físico, intelectual ó eclesiástico, y, en cambio, podían reivindicar de la sociedad lo necesario á su existencia.

9. El trabajo *c)* como actividad económica.—Es, pues, claro que esa importancia del trabajo, á la que ordinariamente se da capital consideración, y que se pone exclusivamente de relieve, la importancia económica, es de tercer orden.

Ciertamente, no queremos disminuir con esto, ó negar, el derecho independiente que tiene el individuo de considerar el trabajo como un medio de adquisición destinado á su provecho personal; pero nunca insistiremos suficientemente, ni con la debida firmeza, en que, en el trabajo como en la propiedad, no es posible imaginar como independiente del derecho de la sociedad, el aspecto á que tiene derecho el individuo, y que, ni el trabajo ni la propiedad, pueden ejercitar sus derechos sin reconocer al propio tiempo sus obligaciones para con la sociedad.

De la admisión de esta verdad depende la solución de la cuestión social. Preciso es acabar de una vez con el sistema individualista del liberalismo, sistema en el cual se conduce el hombre como le place con relación á la socie-

(1) Cf. Vogelsang, *Die socialpolit. Bedeutung der hypothekar. Grundbelastung*, 10 y sig.
(2) Rom., XIV, 7.—I Cor., XII, 24.
(3) Julian. Pomer. (Prosper Aquit.), *Vita contemplat.*, 3, 28, 1. Basil., *Quod Deus non est auctor mal. hom.*, 9, 5 (II, 77 b.). Chrysostom., *Adversus oppugnat. vitae monast.*, 3, 3. Odo Camerac. *Homil. de villico inquit.*

dad, si no es que se aisla por completo de cuanto le rodea. Estas repugnantes teorías no ofrecen al hombre otro ideal que el monstruo de las cavernas de Hobbes, sin cesar en guerra con sus semejantes, el polifemo primitivo, el perfecto salvaje, ó, para hablar con Nietzsche, el animal ladrón, la bestia rubia. No por casualidad, sino por principio, Adam Smith, padre de la economía liberal, ha fundado todas sus doctrinas de conformidad con la vida del cazador y del pescador, obrando como dueño absoluto en la soledad y en el desierto, ó en la de los nómadas sin patria, rechazados por la sociedad. Claro está que no podía disimularse que éstos no son aptos para formar una sociedad, cuyo primer mandamiento es: «Todos para uno y uno para todos». Pero los introdujo precisamente para producir un nuevo estado en la sociedad, el fraccionamiento, es decir, individuos sin cohesión, sin otro lazo de unión entre ellos que la lucha continua. Y en verdad que consiguió su objeto, como lo indica la historia de la sociedad desde su época, época también de su contemporáneo Rousseau. Desde que Darwin resucitó las antiguas teorías de Lucrecio y de Hobbes, semejante concepción se ha convertido en dote común de las masas.

De aquí que, aun en las conferencias populares sobre la cuestión social, no puede uno repetir suficientemente que todos sin escepción estamos, por naturaleza, destinados á formar comunidad con los demás, y que un hombre que se sustraiga á las relaciones sociales no puede ejercer derechos humanos. He aquí lo que es preciso proclamar y presentar, no ciertamente en el sentido de que la comunidad es la que le da derechos, sino en el de que Dios se los ha conferido, con la única condición de que haga uso de ellos en la sociedad en beneficio de todos. Ahora bien, aplicándose esto á todos los derechos, se aplica igualmente á lo relativo á la propiedad y al trabajo.

El motivo fundamental sobre que descansa el derecho de propiedad es, como ya lo hemos dicho, el mismo que para todo derecho, á saber, la libre personalidad del hom-

bre, en otros términos, el uso completo, ilimitado, de la libertad de la voluntad con relación á las cosas externas. [1]

El derecho de propiedad se apoya, pues, en la capacidad de aplicar nuestra fuerza independiente intelectual á un objeto, de suerte tal que éste dependa completamente de nosotros, ó, lo que es lo mismo, en que cada uno posea la capacidad de emplear, por su propia voluntad, una cosa externa en su provecho personal.

Sin embargo, no hay en la libertad del hombre nada que supere la posibilidad de adquirir propiedad. [2] En realidad, sólo puede aspirar al derecho de propiedad, y apropiárselo, el que hace uso justo y real de su libertad relativamente á los bienes terrenales, ó que está dispuesto á hacerlo en cuanto de él dependa. Ahora bien, esto sólo puede tener lugar por una actividad externa, por consiguiente, por el trabajo. Así, la primera toma de posesión no es una simple declaración de la voluntad, sino una aplicación real de las fuerzas físicas é intelectuales. La idea de los socialistas de que la posesión proviene de una manifestación de voluntad exenta de fatiga, todo lo más de un acta notarial, es soberanamente infantil, y deja traslucir la pedantería, en mayor grado de lo que debería esperarse de ellos. Antes bien, debería uno sentirse tentado á creer que ellos, más que nadie, tendrían que darse cuenta de que la primera roturación del suelo, ó la horadación de una mina, no se efectúa sin esfuerzos físicos y sin serio trabajo intelectual, y que esta labor ha sido precedida de otras mil.

De aquí resulta desde luego que el primer motivo sobre que descansa el ejercicio real del derecho de propiedad es

(1) Thomas, 1, 2, q. 1, a. 1; 2, 2, q. 64, a. 5, ad. 3. Báñez, 2, 2, q. 62, q. 1, d. 2, concl., 3, 4, 5. Sylvius, 2, 2, q. 64, a. 1, q. 1. Salmantic., *Moral. tr.*, 12, c. 2, 37 y sig.; *Theol. tr.*, 10, d. 2, 61.—Sporer, *Decal. tr.*, 6, c. 1, 36.—Laymann, *Iust.*, c. 5, 3. Valentia, 3, d. 5, q. 5, p. 1, q. 3. Arnold, *Cultur und Recht der Rœmer*, 190.—Perin, *Politik*, I, 204.—Ahrens, *Naturrecht.*, (6) II, 110 y sig. Cf. XIV, 3.

(2) Soto, *I. et i.*, l. 4, q. 1, a. 1.

el trabajo, ó por lo menos, la seria voluntad de trabajar. [1] Pero para no interpretar mal este principio, preciso es notar que el trabajo debe ser comprendido en la acepción más amplia de la palabra, como ya lo hemos dicho, y que aquí se trata únicamente del derecho de propiedad en el sentido jurídico, no de la cuestión económica de saber si el trabajo debe ser considerado solamente como una fuente de adquisición y de producto.

Síguese, en segundo lugar, que el hombre puede adquirir un derecho de propiedad, en el sentido estricto de la palabra, únicamente sobre las cosas que es capaz de ganar por un trabajo humano, es decir, que puede someter á su poder. [2]

Resulta, en tercer lugar, que el trabajo, en el sentido estricto de la palabra, concede un derecho de propiedad real, por más que éste no carezca de límites. Acabamos de convencernos de que los derechos privados no dependen de la sociedad, que ya no pueden ser arrebatados ó restringidos por ella, y que no son dados por ella; pero que, á pesar de esto, no pueden ejercerse más que en la comunidad humana. Por su relación con la totalidad, el hombre no está de tal modo privado de derechos, que no pueda adquirir propiedad por su cuenta personal; pero tampoco es de tal modo soberano, que posea el derecho de suprimir el trabajo ajeno ó la concurrencia, y de ejercer una especie de derecho de conquista con relación al más débil, ó aun con relación á la sociedad. Antes bien, debe únicamente hacer uso de sus fuerzas, es decir, realizar su trabajo, teniendo siempre á la vista los derechos de los individuos que están á su nivel, y de la totalidad, que es superior á él. Debe garantir estos derechos, y la sociedad y los individuos pueden pedirle cuenta de esta garantía. De aquí que deba intervenir donde sea necesario, si no cumplen sus obligaciones sociales, ó si explotan sus derechos privados en perjuicio del todo.

Síguese, en cuarto lugar, que el derecho de propiedad

(1) Lessius, l. 2, c. 4, d. 10, 57. Lugo, d. 3, 16. Castro-Palaus, *Mor.*, p. 7. *De iust. in gen.*, p. 6, 4.—(2) Lessius, *l. c.* Salmantic., *Mor. tr.*, 12, c. 2, 40.

relativamente al producto completo del trabajo pertenece al que realiza el trabajo. [1] No decimos que el trabajo produzca todo el valor que contiene, porque veremos más tarde que, además del trabajo, el capital debe tener también su parte, y que los dos deben participar del producto en la medida de su cooperación; [2] pero afirmamos que la parte que el trabajo produce se le debe por completo. [3]

Inútil detenernos en esa manera de considerar las cosas, que reduce la posesión y el salario á un contrato, según el cual uno da ó deja tomar á otro un trozo de pan, á condición de que éste no le importune ni le perturbe. [4] Sería esto el puro derecho del capricho y de la arbitrariedad, el derecho del más fuerte, y, en el mejor caso, el derecho de la buena voluntad. No es en él en donde el trabajo encuentra su derecho. Pero también el trabajo tiene un derecho, y, en el sentido jurídico de la palabra, el más completo derecho. Sabemos que el trabajo es un honor, y hemos dicho que es un deber moral; pero el que ha trabajado, aunque lo haya hecho con placer, sabe que nadie trabaja únicamente por amor al trabajo. [5] Nadie—dice el proverbio—sirve por placer. [6] Con razón mira todo el mundo como un perjuicio el trabajo que nada produce. [7] Preciso es que el que trabaja espere alguna utilidad; sin esto, el trabajo se convierte en tormento para él. [8] Aun los corazones más nobles se dulcifican la carga del trabajo, fijando los ojos en la recompensa, [9] las gentes del mundo en una recompensa terrestre, las personas espirituales en una recompensa espiritual. [10] Propio es de la naturaleza del hombre, naturaleza de la que ni puede ni quiere renegar, aspirar á obtener un fin por el trabajo; este fin es el éxito, la recompensa, el descanso. [1] Así, pues, jamás, con el trabajo, puede uno atenerse únicamente á la buena voluntad, al afecto, á la equidad y al favor de un hombre. Es este un fin muy incierto á veces; y aun allí donde las buenas intenciones no pueden ponerse en duda, el favor, la buena voluntad, ofrecen siempre blanco á las quejas de los descontentos.

(1) Pesch, *Liberalismus*, etc., III, 160 y sig.
(2) Cf. más abajo, XXIV, 3, 12, 22.
(3) Rom., IV, 4. Matth., X, 10. Luc., X, 7. I Timoth., V, 18. Lev., XIX, 13. Deut., XXIV, 14. Tob., IV, 15. Jac., V, 4.
(4) J. G. Fichte, *Gaturrecht*, § 18, III (G. W. III, 213).
(5) Basil., *Ep.*, 18.
(6) Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichw.*, 4, 197; 6, 238 y sig.
(7) Chrysost., *In Philipp. hom.*, 10, 3.
(8) Basil.; *Ep.*, 18. Chrysost., *In Genes. hom.*, 67, 1; *In Ioan. hom.*, 22 (21), 1.
(9) Greg. Mag., *Moral.*, 8, 14.—(10) Augustin., *Sermo*, 9, 13.

Interesa también á las dos partes que el obrero no sea defraudado, y que el patrono no se vea importunado con injustas quejas, y que el salario se reglamente según las exigencias del derecho, y naturalmente también, según las de la equidad. Esto responde á la naturaleza de las cosas. Porque salario y favor son dos cosas que se excluyen mutuamente. Nadie sirve desinteresadamente, sino por la recompensa, nadie sirve por favor, sino á causa de sus derechos. El salario se da, no por favor, sino por deber y derecho. [2] En todas las concepciones del derecho y en todas las lenguas, salario y derecho son palabras inseparables. Ahora bien, el provecho está fundado en un derecho estricto. [3]

No podemos entrar en más detalles en orden á la determinación del salario. Asunto es este tan difícil y que, por lo mismo, ha excitado tanto la atención, que, para tratarlo debidamente, sería preciso largo y especial trabajo. Bastará, pues, indicar los puntos de vista generales que deben tenerse presentes, los cuales, en nuestra opinión, se reducen á dos.

En nuestro sentir, [4] no es posible determinar una base

(1) Augustin., *In psalm.*, 93, en. 24. Thomas, 1, 2, q. 114, a. 5.
(2) Rom., IV, 4. Matth., XX, 4. Thomas, 1, 2, q. 114, a. 1; 3, q. 49, a. 6.
(3) Thomas, 1, 2, q. 114, a. 1.
(4) Ni aquí, ni en la cuestión relativa al interés y á la remuneración del trabajo, mostramos temeridad alguna, al sostener con firmeza nuestra opinión anteriormente expuesta frente á representaciones y principios ajenos. Apreciamos la importancia de las objeciones hechas, pero también encontramos dificultades en otros ensayos de explicación, y aun mayores que aquí.

fija para la justa apreciación del trabajo, que no sea el producto del mismo trabajo. Toda otra solución es artificial, y debe conducir á la arbitrariedad. Nadie pondrá en duda que el trabajo puede exigir más recompensa cuanto mayor sea la cantidad y la calidad de su producto. Calculando así, cesaría todo motivo de discordia ó de exorbitantes pretensiones, ya que entonces no se trataría de lo que el empresario quiere hacer ó exigir del obrero, sino de lo que produce el trabajo, es decir, de lo que se puede y debe dar como salario. Así, el valor de venta, el valor de uso de la mercancía producida por el trabajo, determina la base objetiva para el cálculo del justo salario. Fácil es comprender, pero no es inútil observar, que hay que deducir de este valor de venta todo aumento de precio añadido al valor del producto por nuevos trabajos, v. g., el trasporte ó las manipulaciones de venta, hasta que la mercancía llegue al mercado.

Con todo, ni únicamente la mercancía, ni sólo el principio económico de la oferta y la demanda, pueden dominar el mercado. Ambos tienen sus derechos propios, y ninguna violencia, ningún artificio puede evitar por completo su influencia. Pero si ellos, sola y exclusivamente, hacen el mercado, entonces sucumbe el hombre, entonces se convierte el trabajador en medio é instrumento que debe dirigir sus pretensiones á la mercancía, entonces ya no será la libre personalidad, sino la mercancía muerta, el centro de la transacción económica y la medida para fijar el valor. Desgraciadamente, esto es lo que ocurre actualmente.

De aquí que, en segundo lugar, haya necesidad de convertir de nuevo al hombre en piedra angular de las cuestiones sociales y económicas. No es posible permitir que el precio de venta dependa únicamente de la mercancía. La mercancía ejerce su influencia según su calidad, según su necesidad, ó la provisión del mercado. Y precisamente por esto no se debe permitir que ella sola fije el valor; de lo contrario, el hombre quedaría defraudado. Hay, pues, que procurar cuidadosamente que la remuneración del trabajo se eleve en todos los casos á una altura tal, que asegure al obrero un salario suficiente.

Para esto hay un medio muy sencillo, la determinación del *mínimum del salario*, es decir, cierto límite del cual no debe bajar nunca el salario. [1] En este caso, la mercancía por sí sola no regirá ya el mercado, sino que habrá de tenerse en cuenta la consideración debida á la persona del obrero, como poste coindicador, según el cual debe apreciarse la mercancía en el mercado.

Tal es, en nuestra opinión, el único medio justo para resolver la cuestión del salario, de modo tal, que ponga al hombre en situación segura, y para que ni la sociedad ni la transacción sufran perjuicio alguno por medios arbitrarios é injustos. Nunca será lícito hacer al hombre completamente independiente de la naturaleza y de las leyes económicas, así en lo relativo al salario y á la cuestión del valor, como en lo referente á la historia. Pero convertir las leyes económicas, la mercancía y la máquina, en dueños absolutos del hombre y de la sociedad, es antinatural é inhumano.

10. El trabajo y la propiedad en su relación económica.—Esto no quiere decir que haya que conceder al obrero el poder único y exclusivo de reglamentar el salario, poder que el capital ha poseído hasta hoy. La injusticia presente consiste en que el capital da al trabajo una retribución arbitraria, mirando únicamente á su provecho, y no considerando el trabajo como un poder que, guardadas las debidas proporciones, tiene los mismos derechos que él. [2] Si el trabajo quisiese introducir la misma situación en su favor, sería igualmente injusto. Pero la justicia consiste en que ambas partes tomen y dejen recíprocamente, no lo que reporta más ventajas á cada una de ellas, sino lo que el derecho y el deber les permiten tomar y dejar.

En esta materia, y por esta razón, como León XIII lo

(1) Véase más abajo, XXVI, 10.
(2) Schönberg, *Handbuch der polit. Oekonomie* (3), I, 114.

nota muy bien en su Encíclica sobre la cuestión social, jamás podrá uno apoyarse con la debida insistencia en la justicia y el derecho. Las otras bases fundamentales de la vida social, la caridad, la equidad, la abnegación personal, y aun la religión no han de temer llegar tarde aquí. Cuando la ambición, cuando la posibilidad de causar perjuicio, tienen un campo de acción tan vasto como en esta cuestión, es inútil hablar de justicia, si motivos más elevados no sirven de freno y no enseñan á observar la medida estricta. El capital, ó, para servirnos de la expresión general, la propiedad, debe tener suficiente espíritu de sacrificio y conciencia del bien común para que el trabajo halle á su lado su derecho intacto. Pero también el trabajo debe realizarse con espíritu de justicia, de mortificación, de obediencia, espíritu que, de un lado, lo mantiene en pie y fuerte bajo la carga del trabajo, y, de otro, impide toda usurpación de ajenos derechos. La justicia es y será siempre el fundamento de una segura medida.

Pero si sostenemos las exigencias de la justicia, no será difícil poner en claro la importante cuestión sobre la relación entre la propiedad y el trabajo. No es por su naturaleza tan difícil de resolver, y, ciertamente, toda persona imparcial, que la trate por vez primera, la resolverá en su justo sentido. Sin embargo, son tantos los errores y dificultades con que, como ocurre de ordinario, se la ha embrollado, que no parece sino que ninguna inteligencia humana puede resolverla.

Siguiendo el ejemplo de Locke, de Adam Smith y especialmente de Ricardo, sentó Marx el principio de que sólo existe un derecho social, el derecho al trabajo, y de que sólo existe un poder productivo y un fundamento de producción de valor, el trabajo. (1) Desde entonces, no sólo el socialismo sostiene esta opinión, sino que también otros, de tal modo se han adherido á ella, que ya no saben cómo desasirse de sus lazos, v. g., toda la escuela de los llamados

(1) Cathrein, *Das Privatgrundeigentum*, 60 y sig. *Handw. der Staatsw.*, (2), VII, 352 y sig. Pesch, *Liberalismus*, etc., III, 327 y sig., 348 y sig.

fabianistas, (1) Walter Crane, Grant Allen, Bernardo Shaw, Guillermo Clarke y otros. Y como siempre se encuentra lo que se busca, se han hallado suficientes pruebas en pro de esta prevención, pruebas ya ofrecidas, ora por las antiguas frases económicas de la escuela liberal, ora por los prejuicios sociales, ora por los errores filosóficos y lógicos.

El trastorno de todas las ideas es el justo castigo de que la propiedad haya exagerado con tanta frecuencia y por tan largo tiempo su derecho, y haya disminuído tan escandalosamente los del trabajo. Una exageración lleva siempre aparejada otra. Históricamente, ha sucedido esto miles de veces, y, psicológicamente, se explica muy bien, pero no produce ni verdad ni derecho.

Para responder á esta cuestión, no hay que juzgarlo todo con la misma medida, como ocurre con frecuencia en la economía política. Hay ciertos trabajos que lo hacen todo ó casi todo en la producción del valor. Por ejemplo, cuando el cambista cierra su tienda, y el herrero apaga por la tarde el fuego de su fragua, y el molinero para su muela, cesa la producción del valor. Pero otra cosa ocurre con el agricultor. Cuando el labrador vuelve con su arado, empieza en realidad la producción del valor en el campo de su amo.

Por consiguiente, de algunos ejemplos en los cuales la actividad humana sólo tiene la consideración de la transformación por el trabajo, ó del cambio externo, especialmente del cambio de lugar, no es posible deducir una ley general. Allí donde la actividad humana da únicamente á un objeto casi acabado otra forma, ó cambia sus circunstancias locales ó materiales, las cuales le dan nueva utilidad y aumentan su valor, allí todo, ó casi todo—para evitar toda exageración—consiste en el trabajo. Pero allí donde el objeto mismo debe ser producido, ó donde hay que darle otra naturaleza; en una palabra, allí donde hay que

(1) Bliss, *Encyclopedia of social reform.*, 578 y sig. Pesch, *Liberalismus*, etc., III, 141 y sig. *Review of Reviews*, IX, 372 y sig., XIII, 333.

renovar ó cambiar el fundamento material de la producción del valor, allí el trabajo, por considerable que sea, tiene sólo secundaria significación. Nadie sabe mejor que el labrador, el viñador, el jardinero, es decir, todos aquellos cuya actividad ayuda á producir los objetos de valor, los productores de valor, cuán limitada es la sabiduría y la actividad humanas. Producidos los objetos de valor, puede el trabajo humano modificar en más ó en menos su valor. Pero el trabajo por sí sólo, no puede producir el valor esencial, que es fundamento de estos cambios no esenciales.

Así, pues, preciso es distinguir entre un trabajo que se añade exteriormente á la materia, por consiguiente, un trabajo extraño ó añadido al objeto,—los escolásticos dirían un trabajo accidental—y el trabajo que contribuye á la producción misma de la cosa. [1] Verdad es que el trabajo añadido puede considerarse aisladamente. Por esto puede también procurar al objeto mismo, sólo en moderada medida, un valor mayor, [2] en el supuesto de que las cosas vayan bien. Sin embargo, el trabajo creador, ó mejor, transformador, está tan estrechamente unido á la materia, que sólo puede obrar guiando y fomentado su naturaleza, y aun, en muchos casos, desempeña con relación á ésta un papel muy inferior.

Claro, es, pues, que el socialismo, en el supuesto de que hable en serio, y no para excitar á las masas, sostiene un error gravísimo en lo tocante á la naturaleza del trabajo. Ó bien se coloca en el punto de vista del artesano ó del bolsista judío, es decir, considera todo trabajo como de igual valor, con la pura manipulación externa del corredor y del remendón, ó—pues los extremos se tocan—comprende el trabajo humano como creador en el sentido estricto de la palabra, con lo que no hace más que trasladar por completo al campo económico la concepción autonomista y absolutista.

(1) Sabido es que la escolástica distinguía, y con razón, las *formae substantiales s. essentiales* y las *formae accidentales*. Todas las controversias sobre las relaciones entre el trabajo y la naturaleza podrían evitarse, si fuese conocida la doctrina de la materia prima y de la forma substancial. Pero lo más extraño es que aun autores católicos andan aquí muy perplejos.

(2) Véase más abajo, XXIV, 12.

De lo dicho se deduce que hay que considerar diferentes puntos de vista para tratar á fondo esta cuestión.

Desde el punto de vista moral, no hay duda alguna de que el trabajo tiene un valor interno moral, superior á todo bien terrenal.

Desde el punto de vista económico, no es posible sostener la doctrina de la escuela liberal y del socialismo. Si el trabajo produce por sí solo todo valor y todo derecho, entonces el heno medio podrido, que el campesino debe remover diez veces antes de llevarlo á su casa, vale más que el que es transportado rápidamente del prado á la cuadra, sin que le haya caído una sola gota de lluvia; entonces la casa que alguien ha construído en mi terreno le pertenece á él, y no tiene que abonarme indemnización alguna; entonces debo pagar más caro el vino malo, cosechado en un terreno ingrato, que el vino generoso cosechado en un terreno favorable expuesto al sol; entonces tengo que entregar al escultor el precio convenido, aunque me haya modelado en barro la estatua que debió cincelarme en mármol.

Así, pues, á nadie se obscurecerá que una doctrina que conduce á semejantes consecuencias, está fundada en el más completo desconocimiento de las relaciones económicas entre el trabajo y su base material. Dios, desde el principio, dotó á la tierra de sus dones, y sólo después de haberla entregado al hombre, se la asignó para que en ella ejerciera sus fuerzas, es decir, para trabajar. Este trabajo supone, pues, siempre un bien terrestre; sin esto, sería infructuoso, y aun imposible. Sin duda que es una exigencia, fundada en la naturaleza del hombre, el que el obrero esté dotado de una fuerza superior, que sea libre é independiente con relación al bien terrenal que constituye la base de su trabajo. Si su reino terrestre ó el capital son excesivos, sucumbe bajo el trabajo, y el capital dege-

nera. [1] Sin embargo, á pesar de su libertad personal y de su superioridad, el obrero permanece ligado á los bienes temporales. [2] Estos son para él la base de su existencia y medio indispensable de trabajo. El trabajo no es una actividad creadora, sino únicamente un auxilio para las fuerzas de que Dios ha dotado á la naturaleza.

Aun desde el punto de vista económico, cuando se comparan las dos ideas muertas de trabajo y de posesión, no puede darse la preferencia á ninguna de ellas con relación á la parte que les corresponde en la producción, sino que debe colocárselas la una al lado de la otra, como poseyendo derechos proporcionales. Que el trabajo tiene necesidad del capital es una verdad evidente, pero también es verdad que el capital tiene necesidad del trabajo. [3] Que el trabajo sea de tal ó cual obrero, en nada cambia la situación de las cosas. Basta que una parte no pueda producir sin la otra. En consecuencia, las dos partes son independientes en su especie, pero no pueden prescindir la una de la otra.

Esto es todavía más evidente cuando se examina la relación social de propietario y obrero. Cada uno de ellos tiene su derecho propio; pero cada uno tiene un derecho limitado, en virtud del orden divino que ha dispuesto las cosas con tan gran sabiduría, que todos poseen únicamente sus derechos en la comunidad humana, y que en ésta existe una desigualdad tal, que el poseedor busca obreros y los obreros un poseedor que les dé trabajo. Puesto que, según la voluntad de Dios, la diferencia entre los que poseen y los que trabajan ha sido introducida para unir á los hombres con un lazo social, el plan divino y la concordia entre ellos exigen que las dos partes permanezcan indemnes en sus derechos.

(1) Columella, 1, 3. Cato, *De re rust.*, 1.—Varro, *Agric.*, 1, 2.—Cf. *Sachsenspiegel*, 2, 58, 2, 3. Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichw.* 75, (3, 65.) Walter, *Deutsche Rechtsgeschichte*, (2), II, 196 y sig.

(2) Cf. *Schwabenspiegel*, 33, 297. (Laszberg, 20, 127). *Sachsenspiegel*, 1, 30; 3, 33, 5.

(3) Non res sine opera, nec sine re potest opera consistere. Leo XIII, *Rerum novarum* (Archiv. f. K. R. 1891, II, 226).

Sus relaciones para con la sociedad así lo exigen. Ambos son vasallos de la sociedad. Si el uno se ve obligado á hacerse útil á la sociedad por el hecho de que posee un feudo de ésta, recibe el otro, por su trabajo social, un feudo que se le paga en forma de salario.

Además, ambos tienen necesidades recíprocas que les impiden prescindir el uno del otro. El poseedor de un capital, tiene tanta necesidad del auxilio del obrero para hacer productivo este capital, como el obrero necesidad del propietario que le da trabajo. Si el patrono nada pierde de su libertad, al verse obligado á buscar un obrero, el que acepta el trabajo queda igualmente libre, no obstante la necesidad que le obliga al entrar al servicio del primero. El hecho de buscar trabajo jamás puede convertirse en principio de derecho, en virtud del cual pierda uno su libertad é independencia.

Finalmente, la cuestión tiene también un aspecto jurídico. Sobre este punto, el liberalismo ha introducido la opinión de que la fuerza de trabajo puede convertirse en propiedad del capital, ó que el capital puede usar de un derecho de exigencia con relación al obrero que le está sometido, y adquirir un derecho de propiedad exclusivo sobre lo que el trabajo produce de concierto con él, producto que jamás obtendría sin el concurso de este último. Pero esto no es cierto. [1] El obrero permanece propietario libre de su persona, como de su poder de trabajo y del fin para el cual trabaja. En el contrato en que compromete sus servicios, no alquila ni su persona ni su fuerza de trabajo, sino que, jurídicamente, con relación al propietario, continúa siendo una personalidad libre, en posesión, proporcionalmente, de los mismos derechos. No renuncia á su derecho de propiedad, á su fuerza de trabajo, ó al producto del trabajo, sino que concede únicamente al poseedor el uso de su fuerza de trabajo, en cambio de un salario, por el cual discute y concluye un contrato en virtud

(1) Cf. sobre este punto *Staatslex.*, (2), III, 1149 y sig.; Elster, *Wörterb. der Volksw.*, II, 190 y sig.; *Handw. der Staatsw.*, (2), I, 863 y sig., 979 y sig

de la facultad de derecho que, como aquél, posee. [1] En otros términos, le cede el producto de su trabajo, pero á condición de obtener de él una remuneración completa, según las exigencias de la justicia, aunque atemperadas por la moderación. Si se concibe el contrato de trabajo como un arrendamiento, la libertad del obrero queda igualmente garantida, porque el contrato de alquiler se distingue del contrato de venta en que no entraña transmisión alguna de la propiedad, [2] sino que concede únicamente el derecho de uso, y no el derecho de consumo. [3] Pero la expresión *alquiler* es algo sospechosa. De aquí que muchos romanistas la reemplacen con frecuencia por contrato de trabajo.

11. El derecho al trabajo.—Justo castigo de la negación de estos principios, y consecuencia necesaria de la disolución del orden divino y natural, que une en relación tan estrecha el trabajo y el capital, las obligaciones y las contra obligaciones, la sociedad y sus miembros, es esa ambición peligrosa, con la cual los que están obligados al trabajo se vengan ahora con tanta frecuencia de la negligencia con que los trata la sociedad; nos referimos á la famosa fórmula del derecho absoluto al trabajo y á la reclamación de una organización universal del trabajo. [4]

Ciertamente, no se ahogará esta exigencia mientras reinen los principios del liberalismo, y será irrefutable mientras estos prevalezcan. ¿Qué quiere ella, sino lo que quiere el liberalismo? Se predica sin cesar á los obreros que ya no hay límites, que todos tienen derecho á una concurrencia ilimitada; no se cansan de afirmar que el poder más absoluto reside en el Estado, que el poder y el derecho se apoyan únicamente en él y surgen de él. Pues bien, ha llegado el caso de hacer saltar todas las barreras: las frases huecas no satisfacen á los que tienen necesidad del trabajo para vivir.

(1) En cuanto esto puede ser justo, cf. K. Marx, *Capital* (4) I, 130 y sig.

(2) *Dig.*, 19, 2. l. 39; 18, 1, l. 65. Cf. Sintenis, *Zivilrecht* (3) II, 656.—Baron, *Pandekten* (7) 499.

(3) *Dig.*, 44, 7, l. 55.—Sintenis, *loc. cit.* Cf. Höpfner, *Kommentar zu den Institut.* (2) 663.—Göschen, *Vorlesungen über das Zivilrech*, II, 2, 372, 388.—Arndts, *Pandekten* (7) 535. Mittermaier, *Deutsches Privatrecht* (7), II, 713.

(4) *Handw. der Staatw.*, (2), VI, 341 y sig. Elster, *Wörterb. der Volksw.*, II, 404 y sig.; *Staatslex. der Görresg.*, (2), I, 252 y sig.; IV, 753 y sig. Pesch, *Liberalismus*, etc., III, 158 y sig. Stein, *Soziale Frage*, 354, 356, 370, 374, 618 y sig. Millot, *Que faut-il faire pour le peuple?*, 87 y sig.

Pero ¿á qué ha quedado reducida actualmente la concurrencia general? Sólo vemos límites y obstáculos al bien común, y esto no ciertamente por parte de la sociedad en general, sino por parte de todos los individuos, ó de cualquiera asociación que formen entre sí, para su provecho particular. En ninguna parte impera la libertad, ni siquiera la posibilidad de hallar trabajo. Pero, sin trabajo, nada se puede ganar, y sin ganancia, no es posible vivir. Mas ¿es esta una razón para que los obreros languidezcan sin abrir la boca, á fin de no turbar la seguridad y la tranquilidad del liberalismo, que ha creado esta situación? Sería pedirles demasiado. El liberalismo ha demolido los antiguos límites en que la sociedad encerraba á los individuos, fortificándolos al unirlos al todo. La libertad que ofrece, sólo existe para los todopoderosos, y se transforma en libertad de pájaro cautivo para los débiles. ¿Y aceptarían esto los obreros sin quejarse?

¿Qué piden ordinariamente? No son comunistas, no atacan en su bienestar á los que, gozando de una renta segura, predican los principios liberales. Quieren ganar honradamente el pan, pero no pueden hacerlo sin trabajo, y el trabajo no se roba. Tampoco quieren saquear, ni usar de violencia; según los principios del liberalismo, todo debe deslizarse conforme á derecho. Ahora bien, según estos principios, todos tienen el mismo derecho; según esta doctrina, el Estado es el dueño y la fuente de todo derecho; por consiguiente, á él incumbe procurar trabajo á cada uno, y dictar disposiciones que regulen el trabajo en grande, de modo que cada individuo tenga una parte de renta, y la mayor parte posible.

Este deseo es, como se ve, tan leal, tan moderado, tan lógico,—en el supuesto de que se acepten los principios del

liberalismo—que debe dominar allí donde el liberalismo reine sobre los espíritus. Apareció ya con la gran Revolución, é instituyó en 1790 talleres comunes, fundados por el Estado. En tiempo del *rey de los tenderos*, (1) convertido en soberano el pueblo liberal, Luís Blanc intentó realizar este pensamiento, en gran escala, como sistema, con la creación de talleres nacionales. (2) Seguidamente, dió Lassalle á esta exigencia una forma más moderada y racional, la forma de auxilio proporcionado por el Estado, proponiendo establecer sociedades cooperativas de obreros con crédito del Estado. (3)

Todo esto es tan liberal, que, desde su punto de vista, no es posible formular la menor objeción. Preciso es leer el gran discurso de Thiers, (4) principal adversario de estas proposiciones, para ver que el liberalismo no puede absolutamente nada contra ellas. Todo lo que sabe responder es que los hombres se unen en sociedad para protegerse y sostenerse mutuamente, pero que cada uno debe trabajar para sí. (5) Esto se llama sin duda alguna dar completamente de lado al deber de la solidaridad. ¡Si siquiera se remediase con ello la situación! La sociedad—dice el liberalismo,—existe para proteger y defender; pero á cada cual incumbe cuidarse de sí. Pero entonces ¿para qué sirve una sociedad? ¿No equivale esto á negarla?

Pues bien, hace ya mucho tiempo que el mundo sabía que no es posible una sociedad según las ideas liberales; sólo que nadie se hubiera atrevido á decirlo con tanta franqueza é ingenuidad como lo ha hecho aquí uno de los jefes de la escuela liberal.

Con todo, en esta cuestión, la voz del liberalismo es distinta de la voz de la verdad. Nadie puede dudar de que todos los hombres tienen derecho al trabajo. Si todos tienen derecho á adquirir propiedad, todos deben poseer los medios para ello. Cierto es también que si la sociedad tiene el deber de velar para que exista en la posesión un reparto proporcional, en la medida de lo posible, le incumbe igualmente la obligación de velar para que cada uno obtenga un trabajo proporcional, y para que pueda realizarlo.

(1) Luís Felipe de Orleáns (N. del T.).
(2) Rud. Meyer, *Emanzipationskampf der vierten Standes*, (1) II, 471, 500 y sig. Coquelin, *Dict. de Econom. pol.*, (4), I, 607 y sig. *Handw. der Staatsw.*, (2), V, 956 y sig. Elster, *Wörterb. der Volksw.*, II, 285 y sig.
(3) Lassalle, *Bastiat-Schulze*, 211.
(4) Thiers, *Discours* (1848), 3 y sig.—(5) Thiers, *De la propriété*, 319.

Con esto, se establecen por sí mismos límites, que ni el individuo ni la sociedad pueden traspasar. La misma ley de desigualdad, á la cual la sociedad está ligada por la formación de relaciones de propiedad, se manifiesta mejor en el trabajo; pero lo que conviene desde luego á cada uno no es un derecho efectivo á poseer un objeto cualquiera, del que tenga necesidad para trabajar, sino únicamente un derecho personal al trabajo. Para que pueda realizarse esto, los que necesitan obreros y los que tienen necesidad de trabajar, deben obrar de concierto. Pero no se conciertan siempre suficientemente para que se produzca la concordia. Inevitable es que falte trabajo en un punto y falten obreros en otro.

El mismo Estado futuro socialista no podría remediar esto. Basta fijarse únicamente en el gasto insensato que se impondría á la totalidad, si, por causa de una enfermedad, se necesitasen 500 obreros por 15 días en el Meklemburgo, y que hubiese necesidad de enviarlos del Tyrol, donde buscaban en vano trabajo; y si, al día siguiente, hubiese que enviar al Tyrol, donde una inundación exigiera fuerzas considerables de trabajo, 1,000 obreros condenados á la inacción, á consecuencia del incendio de una fábrica en Flandes.

Además, las capacidades intelectuales y físicas de los individuos son tan diversas, y ocurren con tanta frecuencia desgracias, enfermedades y otros obstáculos inevitables, que es imposible impedir que millares de personas sean anuladas por otras, así como no es posible protegerlas contra la imposibilidad de una participación en la concurrencia general.

Por otra parte, los miembros de la sociedad son libres,

porque sus obligaciones relativas al trabajo y á la propiedad son desde luego obligaciones morales. La sociedad no es, como ya lo hemos dicho, una institución de policía; y aunque lo fuese, no podría obligar á nadie á cumplir sus obligaciones de conciencia, sino que debería esperar que tuviese lugar una violación de deberes exigibles. Si, pues, no quiere herir por sí misma á la justicia, no puede impedir que, con mucha frecuencia, por omisión de un deber moral por parte de uno, queden perjudicados los otros.

Pero tampoco puede, á causa del bien común, dar trabajo á todos, ú obligar á todo el mundo á trabajar. Ningún hombre sensato exigirá que cree trabajo artificial. Pudo hacerlo Penélope, para despistar á sus pretendientes: sus medios se lo permitían en cuanto á su persona; pero la sociedad no nada en tal abundancia, que pueda soportar esto en grande y por largo tiempo. Lo que es posible hacer dentro de un círculo reducido, ocurre á menudo con la fundación de institutos de trabajo é intendencias de trabajo. [1] De aquí que haya habido necesidad de renunciar muy pronto á esos ensayos de ocupaciones artificiales, [2] á causa de los gastos que exigían, y de los resultados medianos que proporcionaban. [3] La institución de talleres nacionales en 1848, no tuvo otro éxito que hacer gastar en pocas semanas á la sociedad una suma de 14.478,000 francos, para pagar á 150,000 ociosos, sin que hubiesen proporcionado un trabajo útil proporcional á tan grandes dispendios. [4]

Así, pues, aunque todos tengan derecho al trabajo, no pueden todos hacerlo prevalecer. Ni la sociedad ni el Estado pueden tampoco procurar trabajo á todos por medios artificiales, sin que de ello resulte un perjuicio general. Por lo contrario, la comunidad, como ya lo hemos visto, tiene obligación de ayudar á todos los que no encuentran trabajo y desean trabajar. Según la ley natural, cada uno tiene derecho á lo que necesita para vivir; y más conviene al orden general que el conjunto se cuide de sus miembros débiles, que ver á éstos, por instinto de conservación personal, traspasar los límites de las leyes, y llegar á veces demasiado lejos bajo el imperio del derecho de necesidad.

(1) *Handwb. der Slaatsw.*, (2), I, 951 y sig., 970 y sig. Elster, *Wörterb. der Volksw.*, I, 164 y sig., 199 y sig.

(2) Un ensayo parecido se hizo ya en Nurenberg, en 1556, por los tundidores, pero duró del 5 de Junio al 9 de Diciembre. *Hist.=pol. Blætter*, LXXXIV, 853 y sig.

(3) Lassalle, verdad es, expone de otro modo el hecho, (Bastiat=Schulze, 216 y sig. 221), pero evidentemente en sentido tendencioso.

(4) Rossbach, *Geschichte der Gesellschaft*, VII, 265. Coquelin, *Dict. de Écon. pol.* (4), I, 93 y sig.—Cf. también Le Play, *La réforme soc.*, (5) II, 248 y sig., 279 y sig. Roscher, *Volkswirtschaf*, (20), I, 491; V, (2), 193.

Por otra parte, si la sociedad estuviese únicamente organizada de conformidad con las leyes naturales y divinas, la gran mayoría de los hombres encontraría el trabajo necesario. Siempre habrá individuos sin trabajo, como siempre habrá pobres; pero que masas de trabajadores, como se ve hoy día, carezcan de trabajo, es indicio incontestable de que no es sano el estado de la totalidad. Dios ha dotado á la humanidad de tantos bienes temporales, que todos podrían tener lo necesario para la vida. Y es obrar contra sus prescripciones el que algunas personas lo monopolicen todo en su provecho propio, y no cumplan sus obligaciones con relación á la totalidad, hasta el punto de que la gran masa social sea pobre. Del mismo modo, Dios ha colocado á la humanidad en un campo de trabajo tan vasto, que todos pueden encontrar en él un puesto para trabajar. ¿De dónde proviene, pues, que un número tan grande de los que en él se encuentran carezcan de trabajo? Hay en los cuarteles millares de fuerzas robustas arrebatadas al trabajo, y, sin embargo, no hay ocupación para todos los que la buscan. Preciso es, pues, que haya un vicio en la sociedad.

Y preciso es también buscarlo en ella. Uno de los defectos fundamentales de la vida social actual consiste en que la posesión se sustrae al trabajo. En vez de obrar en unión con la propiedad territorial y con el trabajo, el capital—así hay costumbre de expresarse, pero mejor se diría el dinero,—ha encontrado el medio de trabajar por sí

solo y con mayor provecho. No es que se hayan descubierto nuevos medios para hacer más lucrativo el capital sin el trabajo, como á menudo se piensa, sino que el dinero, sustraído al trabajo, atrae siempre nuevas masas de dinero, y le arrebata siempre capitales más crecidos, sin los cuales es imposible realizar el trabajo. Así es como el trabajo se ha hecho en realidad imposible, y así es como el obrero se ha convertido en superfluo, ó de tal modo dependiente del capital, que queda á merced de éste.

Jamás el capital hubiese conseguido este poder supremo sobre el trabajo, si,—y en esto hay un segundo motivo de explicación—á consecuencia del reparto demasiado desigual, sumas gigantescas no se amontonasen, de un lado, en tanto que, de otro, ha desaparecido casi por completo el antiguo orden, según el cual cada obrero tenía por lo menos segura una pequeña posesión, y con ello, un trabajo siempre seguro. Pero allí donde el pobre obrero vese obligado, con las manos y el estómago vacíos, á pedir ocupación al capital, no le queda otro remedio que rendirse á cualquier condición.

Y para que el mal sea completo, un tercer inconveniente ha venido á juntarse á los dos precedentes: tal es la desaparición de las antiguas asociaciones para el trabajo, en las cuales encontraban los débiles ayuda y protección. Ahora, cada individuo busca trabajo por sí mismo, no entre los representantes del orden social, sino entre los empresarios privados y entre los especuladores. De este modo, vese obligado á pasar por las horcas caudinas. Aislado é impulsado por la concurrencia de los que, como él, buscan trabajo, se entrega en manos de la especulación, que le hace esperar, hasta que la necesidad lo dulcifique y pase por todo. Con esto, el capital ha logrado remachar á su poste de hierro al trabajador viviente. Pero la sociedad debe confesar también que suya es la culpa, si esta exigencia del trabajo ha tomado forma tan amenazadora, y resiste con terquedad á todos los esfuerzos.

12. Deber de la época relativo al trabajo y al obrero.—Si, pues, es un deber apremiante de la época restablecer las relaciones de propiedad sobre bases fundamentales, naturales, históricas y cristianas, las mismas reivindicaciones debemos hacer con relación al trabajo.

Ciertamente, no atacamos ningún derecho de la posesión, pero nos vemos obligados á formular esta exigencia en lo referente al trabajo: El trabajo debe ser y permanecer libre; pero sólo será libre, si el obrero persigue en él, por modo independiente, su propio fin. El que exclusivamente trabaja para un fin extraño, es un esclavo. El liberalismo ha rebajado con frecuencia al obrero hasta este grado; mas, ciertamente, no era este el caso en los tiempos de esclavitud, en la cual, la certeza de verse atendido en todas las circunstancias, compensaba con largueza un provecho propiamente dicho.

Con esto, hemos atacado uno de los miembros más enfermos de la situación social moderna, creada por el liberalismo. En una sociedad en que no se habla más que de libertades y en la que el mal tiene libre curso, el trabajo, una de las bases fundamentales más importantes del orden social, está privado de libertad, y, con él, el obrero. Ya no se habla de este último. No hay más que capital y trabajo, oferta y demanda, una concentración, una organización, una distribución del trabajo. El trabajo se saca á pública subasta, el salario se fija y forma parte del mercado, el obrero es cosa accesoria, cosa despreciable. ¿Cuál será su situación? ¿Cómo prosperará el trabajo? Nadie se preocupa ya de estas cosas. Sin embargo, vieja experiencia nos enseña que un trabajo opresivo, servil, arrancado por la fuerza, es una carga repugnante para el que lo hace, y una maldición para el que lo obtiene por fuerza. (1) Sólo el trabajo libre, hecho alegremente, el trabajo que eleva al obrero, es un acto digno del hombre y fecundo en bendiciones para la sociedad.

De aquí que los correctores del mundo busquen, de mucho tiempo á esta parte, el secreto de despertar el placer

(1) Plinius, 18, 4 (3), 5.—Columella, 1, 7, 8.

del trabajo. Para Fourier y Owen, todo el problema social consistía en esto. Y en realidad, gran parte de la solución de nuestra cuestión depende de ello.

Pero, ante todo, la reforma que debemos perseguir consiste en crear una situación tal, que el capital no encadene al obrero, es decir, que no le fuerce más á trabajar casi exclusivamente en provecho del capital, en vez de obtener su ventaja propia; una situación en la cual ambas partes persigan su fin propio por modo independiente y libre, y en la cual, por cuanto la naturaleza de las cosas lo exige, obren de concierto, por libre reciprocidad y estimación igual, á fin de obtener por la acción común lo que el individuo aislado no puede lograr. Así es como el hombre, en la persona del obrero, será reintegrado de nuevo en sus derechos; así es como la personalidad del trabajador será libre, inalienable, independiente; y así es también como la persona del pobre se convertirá en centro de la vida económica y social, lo que ciertamente no ocurre en la actualidad, gracias á la apostasía del Cristianismo, apostasía que es la vergüenza de nuestro siglo, á pesar de todos los bellos discursos del Humanismo. [1]

(1) Schellwien, *Die Arbeit und ihr Recht.*, 240.

CUARTA PARTE

LA FAMILIA

CONFERENCIA XVI

LA FAMILIA

1. La Reforma determina un cambio de doctrina sobre la sociedad.—Hecho curioso es que los que afectan referirse á menudo á la Sagrada Escritura son precisamente los que no hacen caso alguno de ella. Hay en la Biblia toda una serie de sentencias, que los incrédulos tienen constantemente en los labios, y por las cuales juran con más frecuencia—por lo menos en el sentido que les atribuyen—que los adoradores más celosos de la palabra divina. Tales son por ejemplo: «Dios es caridad».—«El Hijo no juzga á nadie».—«La carne es flaca».—«Todo es puro para el que es puro».

Entre las sentencias divinas que gozan de favor especial en el mundo, se encuentra la siguiente: «No es bueno que el hombre esté solo». [1] La historia se divide en dos grandes bandos relativamente á la interpretación de este pasaje. Lutero, á quien la expresión debe su fama, concluía sencillamente, como es sabido, que todo el mundo debe casarse. Y en efecto, ahorcó los hábitos y se casó con Catalina de Bora. El fraile se casó con la monja. Así tuvo origen la opinión pública sobre este punto en el siglo XVI.

Hasta entonces, como ya lo hemos visto, [2] se compren-

(1) Gen., II, 18.
(2) Véase más arriba, XIII, 5.

del trabajo. Para Fourier y Owen, todo el problema social consistía en esto. Y en realidad, gran parte de la solución de nuestra cuestión depende de ello.

Pero, ante todo, la reforma que debemos perseguir consiste en crear una situación tal, que el capital no encadene al obrero, es decir, que no le fuerce más á trabajar casi exclusivamente en provecho del capital, en vez de obtener su ventaja propia; una situación en la cual ambas partes persigan su fin propio por modo independiente y libre, y en la cual, por cuanto la naturaleza de las cosas lo exige, obren de concierto, por libre reciprocidad y estimación igual, á fin de obtener por la acción común lo que el individuo aislado no puede lograr. Así es como el hombre, en la persona del obrero, será reintegrado de nuevo en sus derechos; así es como la personalidad del trabajador será libre, inalienable, independiente; y así es también como la persona del pobre se convertirá en centro de la vida económica y social, lo que ciertamente no ocurre en la actualidad, gracias á la apostasía del Cristianismo, apostasía que es la vergüenza de nuestro siglo, á pesar de todos los bellos discursos del Humanismo. [1]

(1) Schellwien, *Die Arbeit und ihr Recht.*, 240.

CUARTA PARTE

LA FAMILIA

CONFERENCIA XVI

LA FAMILIA

1. La Reforma determina un cambio de doctrina sobre la sociedad.—Hecho curioso es que los que afectan referirse á menudo á la Sagrada Escritura son precisamente los que no hacen caso alguno de ella. Hay en la Biblia toda una serie de sentencias, que los incrédulos tienen constantemente en los labios, y por las cuales juran con más frecuencia—por lo menos en el sentido que les atribuyen—que los adoradores más celosos de la palabra divina. Tales son por ejemplo: «Dios es caridad».—«El Hijo no juzga á nadie».—«La carne es flaca».—«Todo es puro para el que es puro».

Entre las sentencias divinas que gozan de favor especial en el mundo, se encuentra la siguiente: «No es bueno que el hombre esté solo». [1] La historia se divide en dos grandes bandos relativamente á la interpretación de este pasaje. Lutero, á quien la expresión debe su fama, concluía sencillamente, como es sabido, que todo el mundo debe casarse. Y en efecto, ahorcó los hábitos y se casó con Catalina de Bora. El fraile se casó con la monja. Así tuvo origen la opinión pública sobre este punto en el siglo XVI.

Hasta entonces, como ya lo hemos visto, [2] se compren-

(1) Gen., II, 18.
(2) Véase más arriba, XIII, 5.

día de modo muy diferente el pasaje en cuestión, es decir, en el sentido de que el hombre está destinado á vivir en comunidad con sus semejantes, y obligado, de conformidad con el plan divino, á poner su persona y su derecho al servicio de la sociedad humana.

Antes, en la antigüedad y en la Edad Media, se consideraba que el hombre no realizaba la misión que su naturaleza le impone, si no se hacía útil á la totalidad. Relativamente á la doctrina social, la Reforma es también una época de crisis y de cambios. Fiel precursora del liberalismo individualista, ha descargado al hombre de todos sus deberes sociales, excepto del de procurar casarse; pero, por lo demás, lo he aislado por completo, y reducido á sí mismo, como su único dueño, irresponsable, y negociando en persona, inmediatamente con Dios, sus intereses más elevados.

Con su falsa concepción de la familia, quebrantó y transformó por completo la Reforma una de las bases fundamentales de todo el edificio social. En las cuestiones de principios, todo cambio poco importante en apariencia tiene inmensa trascendencia.

Ahora bien, sin duda alguna la familia es la primera piedra fundamental y la base más importante de la sociedad humana. Pero también puede uno exajerar la importancia de una disposición tan capital, arrojando así la turbación en el conjunto y poniéndolo en peligro. Pues bien, la Reforma ha cometido estas dos fechorías.

2. Errores sobre las relaciones del individuo con la sociedad.—Al ensalzar tan desmesuradamente la familia, y al hacer de la obligación de fundar una el primero, si no el único, deber social de todos, ha causado tres grandes perjuicios.

Desde luego ha enjendrado con ello en los espíritus una concepción completamente falsa de las relaciones entre el individuo y la sociedad. La idea sublime de la antigüedad de que cada uno está destinado á trabajar en provecho del todo, y obligado á servir á la humanidad, fué oscurecida casi por completo.

Si la historia de la civilización de los siglos siguientes á la Reforma ofrece una estrechez de espíritu y de corazón desconocida é imposible á las generaciones pasadas, no es debido á la casualidad, sino que es consecuencia necesaria de los principios de aquella revolución religiosa. Quien comprenda el espíritu que la Reforma inculcó á los hombres relativamente á la vida social, confesará que estas tres cosas que caracterizan ante todo la situación pública de los siglos XVII y XVIII, á saber, el espíritu burgués, el absolutismo y el aislamiento individual, eran inevitables. Así nacieron el Racionalismo y el Iluminismo. Aquella mezquindad de alma, que no pensaba jamás en el gran todo, que sacrificaba sin vacilar el bien común á un provecho personal, momentáneo, y aun el porvenir; que todo lo más se preocupaba de los intereses de la corporación, de los pastos comunes y del derecho de peaje, estaba intimamente unida á toda la tendencia del espíritu de la época. En teología, los puntos de vista grandiosos, los miramientos continuos para con la generalidad, la Iglesia y la sociedad, de conformidad con los cuales la Edad Media había considerado las cuestiones jurídicas privadas, fueron abandonados como incomprensibles y sin valor, y reemplazados por consideraciones estrechas puramente personales, por concepciones internas, que finalmente lo condujeron todo por modo natural al Pietismo y al Quietismo. La jurisprudencia apenas si tuvo idea de un derecho público, y transformó la ciencia política en una mezcla insípida de indicaciones sobre la manera de excitar entre sí á los súbditos, y de explotarlos por separado. Finalmente, la política consideró á las personas, los bienes, la conciencia y religión absolutamente como propiedad privada y como derecho regalista de los soberanos, los cuales, por su parte, no tenían otro guía en su gobierno que sus intereses privados, como si los hombres únicamente estuviesen en el mundo para servirlos á ellos, á sus concubinas y á sus perros.

De aquí resultó, en segundo lugar, aquel irritante absolutismo, que es uno de los caracteres principales de los

tiempos que acabamos de describir. Cuando los individuos se vieron reducidos á los muros de sus casas, perdieron toda inteligencia de la vida común, no sintieron ya la necesidad de ella, y ni siquiera se atrevieron á mover el dedo meñique para garantir sus intereses propios frente al Estado, ni para defender sus derechos y sus libertades. Por indigna que sea esta pasividad, se explica fácilmente. Con la destrucción de la Iglesia universal, turbó la Reforma la concepción de la totalidad, la idea de que los hombres deben constituir un todo común, y llegó hasta hacer imposible y destruir el sostén que hasta entonces habían poseído, al unirse los unos con los otros. En lugar de esta unión, dejóles por único refugio el círculo estrecho y débil de la familia, con lo cual fué inevitable que los individuos se entregasen atados de pies y manos al Estado, no sólo porque no podían defenderse, sino también con esa adhesión interna que hace nacer la necesidad de una protección poderosa. Así fué como el despotismo pudo desarrollarse desvergonzadamente, de modo tal, que sólo el Oriente nos ofrece casos semejantes.

Ahora bien, como todo lazo común sólido, eclesiástico ó social, quedó roto entre los hombres, resultó que la humanidad se fraccionó en multitud de Estados particulares sin cohesión, cada uno de los cuales piensa tanto más en sí mismo, cuanto que menos protección y ventajas encuentra en el todo. Fué aquella una época de fraccionamiento, de egoísmo, de intereses de campanario, como jamás ha visto otra igual el mundo. Tras esto, el individualismo, erigido en sistema por el liberalismo, se comprende por sí mismo, pues no es otra cosa que la regla de vida, según la cual han vivido los hombres largo tiempo sin saberlo, regla que sienta por principio el axioma: «Cada uno vive para sí, como una ciudad libre». La manera como estas últimas vivieron antiguamente, es suficientemente conocida para que insistamos sobre este punto; su desaparición no hizo verter muchas lágrimas.

3. Errores sobre las relaciones de la familia con la sociedad.—Por otra parte, la Reforma desconoció desgraciadamente el lugar de la familia en la sociedad. Para ella, la familia es la más importante de todas las bases sociales, (1) pero no es la sociedad misma. Si el derecho público, así como la diferencia esencial que entre él y el derecho privado existe, son desconocidos en la medida en que lo son desde la desaparición de las concepciones de la Edad Media; si todas las situaciones políticas y sociales no son ya concebidas más que como asociaciones privadas, se llega al extremo de considerar la familia como una sociedad en el sentido estricto de la palabra, y la sociedad no de otro modo que como la familia.

Donde más claramente aparece esto es en la doctrina política de Carlos Luis Haller. Los que creen encontrar en él las concepciones políticas de la Edad Media, con todos sus defectos, no hacen mucho honor á sus conocimientos sobre aquella época. En realidad, Rousseau, según el texto por lo menos, está más conforme con las expresiones de muchos escolásticos, á los que sin duda malignamente desfiguró, que el supuesto restaurador de la ciencia política. Haller, uno de los representantes más respetables de la Restauración, conquistóse grandes méritos por haber luchado contra la Revolución, méritos que en manera alguna deben atenuarse. En su ensayo para reconstruir positivamente la doctrina política, fué, no obstante, tan desgraciado como es posible serlo, no porque se convirtiese al Catolicismo, sino porque, bajo este concepto, continuó siendo protestante, ya que se parecía á muchos convertidos de corazón al Catolicismo, pero cuya cabeza no deja de ser protestante. De aquí esas singulares contradicciones, por las cuales este hombre ilustre hasta ha sido acusado injustamente de falta de probidad. Por esta razón, su doctrina política está en oposición completa con la de la Edad Media. Según Aristóteles, (2) como según Santo Tomás de

(1) En la fraseología modernísima, se llama á la familia «la primitiva célula social» (Stein, *Soziale Frage*, 77), y á la «naturaleza humana», al «molécula social». (*Ibid.*, 213).—(2) Aristot., *Pol.* 1, 1, 2.

Aquino, [1] las relaciones de derecho político, y las relaciones de derecho privado, el bien común y el bien particular, se distinguen, no sólo cuantitativa, sino también cualitativamente, por lo tanto según su más íntima esencia. Haller no conoce en realidad el verdadero derecho político; para él éste no es más que un aumento cuantitativo del derecho privado; los Estados no son otra cosa que un conjunto de asociaciones privadas que se refieren en último extremo á la familia; ésta es el germen de donde nace el Estado; el Estado es la familia aumentada; el tipo primitivo de la familia es siempre el mismo que él había aprendido á conocer en la doctrina de la confirmación, el presbiterio evangélico; su príncipe es el gigantesco pastor evangélico, el patriarca modernizado, cuyos hijos pululan alrededor de su mesa como los jóvenes vástagos del tronco. Pero, al igual que los que llegan hasta á considerar al Estado como extensión de la familia, no se dió cuenta de la diferencia esencial que media entre el Estado y la familia, diferencia que impedirá siempre á ésta desarrollarse hasta convertirse en Estado, ya que, de este modo, tendría que renunciar á su naturaleza, que consiste en formar un todo completo. La familia se apoya en un derecho común, cuya observancia queda al arbitrio de cada uno, en tanto que el Estado descansa en una obligación general relativa á todos los hombres.

Como las consideraciones anteriores lo prueban, jamás se insistirá suficientemente sobre este punto. Triste es verse uno obligado á ponerse en guardia contra el exceso de estimación á una institución tan santa y tan importante como la familia. Pero si nos hemos visto obligados á ciertas reservas contra las exageraciones de la influencia del poder divino en la libertad humana, no podemos ni debemos tolerar ningún exceso en esta materia. Para la familia, como para la sociedad, no hay más que una sola base fundamental segura, la verdad mesurada, reflexiva y conforme á derecho.

(1) Thomas, 2, 2, q. 58, a. 7, ad. 2; *Reg. princ.*, 1, 1, 14.

4. Errores sobre la personalidad libre como fundamento de la sociedad.—Según esto, no es posible admitir que la fundación de una familia sea una obligación general en el sentido de la Reforma.

Tratamos aquí la cuestión, no desde el punto de vista religioso, sino del social. Por este lado todavía, los reformadores han causado á la sociedad otro grave perjuicio. Con su concepción verdaderamente judía de la familia, pusieron la base á esa depreciación de la personalidad humana, sin la cual no hubiesen sido posibles los males causados por el absolutismo y el liberalismo.

Hacemos completa abstracción de que esta tendencia, que ha encontrado su expresión completa en la odisea del *filistinismo* en la Luísa de Voss, arrebata al hombre todo sentimiento de expansión, lo unce á la gleba y á la medianía, y transforma así toda su concepción del mundo en un simple aspecto doméstico. De esto ya hemos hablado. Sin embargo, otro punto llama aquí nuestra atención, y es que, además de los niñitos, sólo las odoríferas bocanadas de la pipa, y la taza de café humeante, dominan casi por completo á ese digno pastor de Grünau, envuelto en su bata adamascada de dormir. Viejo de cabellos blancos, sin duda no ha reflexionado todavía para qué vino á este mundo. ¿Cómo hubiera podido hacerlo, si sus pensamientos se mueven en ese círculo de ideas que el mismo Voss, en su oda bien conocida á Lutero, engasta en estas magníficas palabras?:

«¿Qué de más dulce para el hombre piadoso aquí bajo, mientras espera la felicidad suprema, que la mirada y los besos de una joven, que el goce sagrado de la mujer?... Por eso todo cristiano, todo hombre honrado, canta contigo ¡oh Padre!: El que no ama el vino, ni las mujeres, ni el canto, es loco para el resto de sus días».

Del matrimonio depende, pues, todo ideal, toda santidad, toda dignidad personal del hombre, así como su deber de cristiano. Según esta concepción, no tener hijos es, como para el judío, el mayor de los males. Sólo el loco puede vi-

vir sin familia; sólo los beneficios del matrimonio pueden hacer de uno un hombre.

Pero, si hay alguien que conozca una doctrina que maltrate más que ésta la personalidad humana, su propia independencia moral, y la dignidad del ser humano independiente, que venga y nos la explique. Aquí, toda la humanidad aparece dividida en dos grandes clases, de las cuales ninguna sirve para el caso: en locos ó nulidades y en medios hombres, que es preciso doblar siempre para convertirlos en hombres completos. Fácil es suponer el resultado que consigue la sociedad con semejantes mitades pegadas unas á otras, y que con tanta facilidad se separan. Natural es que, bajo la influencia de semejantes concepciones, se disgregue la sociedad, como lo ha hecho bajo la dominación del liberalismo.

No; si la sociedad debe ser la reunión de todos los hombres; si debe engrandecerse para formar un organismo total lleno de vida, no debe considerarse la familia como su parte constitutiva por excelencia, sino únicamente la personalidad humana, la cual, según las consideraciones precedentes, lleva en sí sus derechos independientes, como también sus obligaciones inalienables para con la totalidad.

5. La familia es desde luego base de la sociedad, por el cumplimiento de sus obligaciones sociales, morales y jurídicas—En triste estado se encontraría la sociedad, si las obligaciones para con ella sólo empezasen con la posibilidad de fundar una familia, y allí se detuviesen. En semejante hipótesis, la mayoría de los hombres se encontrarían fuera de la sociedad, y, lo que todavía es peor, la sociedad se vería privada de los servicios más importantes que debe obtener de sus miembros.

Los más difíciles y extensos servicios referentes á la sociedad son con frecuencia muy pesados de cumplir, á causa de los lazos de la familia, y á veces también completamente incompatibles con ellos. De aquí que los que se sienten con ánimo de trabajar en grande por la sociedad, renuncien á menudo voluntariamente á la fundación de una familia. De tal modo absorbe al hombre una actividad social verdaderamente universal; de tal modo monopoliza sus fuerzas internas y su independencia, que no encuentra ni tiempo suficiente ni suficiente oportunidad, ni, casi podríamos decir, suficiente egoísmo, para limitarse á un mundo pequeño agrupado en torno suyo y trabajar únicamente en sus intereses privados. (1)

¿Es que todos éstos deben ser acusados de falta de sentimiento para con la comunidad, de cometer un crimen con relación á sus deberes sociales, cuando renuncian á la familia, para poder servir más libremente á la sociedad? Sería esto en verdad monstruoso, y se cometería una injusticia sin ejemplo con los miembros más ilustres de la humanidad y con la humanidad misma. Precisamente, olvidándose de sí mismos, practican sus primeros deberes para con la sociedad, deberes sin los cuales no podría ésta existir. Porque, ¿qué provecho obtendría la sociedad, si todos los hombres quisieran fundar una familia, para encerrarse en ella como el caracol en su concha?

No, la familia, como simple unión natural, no es la base fundamental de la sociedad. Si fuere concebida desde este punto de vista, sería el mayor obstáculo para el sostenimiento del mundo y la marcha regular del todo. La última base fundamental de la sociedad es la observancia de las obligaciones jurídicas morales que el individuo debe cumplir con relación á la totalidad. Sólo sometiéndose á ellas la familia, se convierte en lo que debe ser para la sociedad, en plantel de sus miembros, y al propio tiempo, en escuela de los principios, sin los cuales, no puede prosperar.

Según esto, cualquiera puede muy bien servir á la sociedad fuera de la familia, cumpliendo con relación á ella sus obligaciones morales y jurídicas; pero sería reprensible con relación á su fin y á la necesidad de servir á la totalidad, si fundase una familia por causa de un fin diferente de aquel para el cual ha sido establecida, es decir, para

(1) Cf. Vol. IX, Cof. VII, 7.

contribuir al cumplimiento del plan divino con relación á la totalidad.

Que nadie exagere, pues, la importancia del principio de que la familia es una de las principales bases de la sociedad humana. Ya es peligrosamente desfigurada, cuando sencillamente se califica á la familia de base fundamental de la sociedad. Ésta descansa, como acabamos de ver, en otras dos bases más importantes todavía, sin las cuales no podría en manera alguna existir: en las leyes eternas de Dios y en la libre personalidad humana. La familia debe, pues, contar con estas dos bases; sólo cuando salvaguarda y realiza los derechos de las dos, realiza su misión para con el todo.

En una palabra, sólo es la base fundamental de la sociedad en cuanto fomenta la libertad del individuo, para ayudarle á cumplir las obligaciones que le han sido impuestas por Dios con relación á la totalidad.

6. La familia no es, para la sociedad y para el individuo, sino un medio de alcanzar un fin más elevado.—Resulta de aquí que la familia misma no es un fin en la sociedad, sino únicamente un medio para alcanzar un fin más elevado. Sin duda que, según la disposición dada por Dios al género humano, la familia es absolutamente necesaria para perpetuar la humanidad; pero, para la empresa moral del conjunto, es solamente una vía secundaria como muchas otras.

Dios ha confiado á la sociedad humana el honroso encargo de realizar su plan en el mundo, bajo su dirección suprema, es decir, de rehacer su reino. Evidentemente, la familia es un medio apto para realizar este fin. Por otra parte, es un reino de Dios en pequeño. Pero, aunque tiene una semejanza tan exacta con éste, que es su imagen fiel; aunque es un santuario honroso y rodeado de respeto, como lo es cada familia verdaderamente cristiana, jamás deja de ser un medio cuyo fin más próximo es la reconstitución de la sociedad humana aquí bajo, y cuyo fin último es el reino de Dios.

Si esto se aplica á la sociedad en general, con mayor razón también á cada individuo. La sociedad debe perpetuarse por medio de la familia, pero únicamente como conjunto, y no de tal suerte que cada uno de sus miembros en particular quede ligado por este medio. Además, sería un absurdo sin igual querer hablar de una obligación de derecho privado concerniente á la fundación de una familia, porque á una empresa personal pertenece también la posibilidad de cumplirla. Ahora bien, ésta no se compone en parte de motivos personales, y en parte de motivos sociales. Jamás podrá darse un estado de la humanidad en el cual sea posible esto de un modo general.

Así, pues, todo lo que puede decirse es que cada miembro de la humanidad tiene, en virtud de su dependencia del conjunto, el derecho de fundar una familia. Pero de ello no se sigue que cada uno tenga el derecho de fundar de hecho una familia. Para asumir esta carga, preciso es también hallarse en estado de cumplir las obligaciones que contrae consigo mismo y con la sociedad.

Todavía puede sostenerse menos que todos tengan la obligación de fundar una familia. Los mismos reformadores, á pesar de su furor por el matrimonio, no se atrevieron á afirmarlo; sólo que se expresaron de un modo poco claro, porque eran incapaces de distinguir entre los deberes de la totalidad y los del individuo, gracias á la inaudita confusión del derecho público y del privado, ó mejor, gracias al completo aniquilamiento del derecho público, que fué uno de los numerosos y funestos efectos de la división de la Iglesia. Todos, sin excepción, están obligados á hacerse útiles á la sociedad. Por consiguiente, quien se niega á fundar una familia, únicamente para vivir sólo, con más comodidad, falta á su deber. Hay otros medios para realizar el fin terreno de la sociedad,—pues del eterno no se trata aquí—medios que son mucho más elevados, más amplios, influyentes y necesarios, medios que ordinariamente son morales, sociales y religiosos. La

familia no es más que un medio entre los numerosos medios para alcanzar el bien general. De aquí que haya necesidad de garantir al individuo la libertad completa de servirse de este medio ó de otro para cumplir sus obligaciones sociales. Querer privar á alguien de sus derechos civiles, ó aun del honor y de la dignidad humana, porque no contrae obligaciones de familia, equivaldría á causar á la sociedad un perjuicio imperdonable en sus necesidades más elevadas, y ejercer una violencia criminal sobre la libertad y la independencia personal del hombre.

7. El fin próximo del matrimonio consiste en el bien privado del individuo.—Pero, por lo mismo que como personalidad libre é independiente funda el individuo una familia, también debe serle permitido perseguir por ello sus fines privados y procurar su utilidad personal.

El fin más próximo é inmediato que uno persigue, cuando consiente en formar una familia, como se cae de su propio peso, es casi siempre su propio bien. Censurar esto, como lo hacen los socialistas, los cuales no tienen expresiones suficientemente desdeñosas para calificar las consideraciones utilitarias de los actuales matrimonios de conveniencia, es tan irreflexivo como antinatural. En este caso, el espíritu de Dios juzga todavía mucho más humanamente: «El hombre—dice—tiene necesidad de una ayuda que le sea semejante». (1) «Dos juntos valen más que uno sólo, porque se benefician de su sociedad. Si el uno amenaza con caer, lo sostiene el otro». (2)

Estas dulces palabras indican que los hombres deben unirse entre sí, principalmente para conseguir un perfeccionamiento moral recíproco, con el fin de completarse mutuamente con la igualdad de sus servicios, de sus capacidades intelectuales y de sus cualidades morales; pero dejan también entrever como justo que dos personas contraten una alianza, á fin de poder hacer mejor su camino en la vida, uniendo sus fuerzas físicas y sus bienes. Evidente-

(1) Gen., II, 16.
(2) Eccl., IV, 9, 10.

mente, no nos detenemos en los vulgares matrimonios de dinero; pero quisiéramos invitar á mayor circunspección al que condena ciegamente los matrimonios de prudencia. La fundación de una familia no es una niñada, ni asunto de cerebros ardientes, incapaces de pensar, sino que es uno de los más serios y fecundos en consecuencias. ¡Plugue á Dios que las alianzas contratadas según las reglas de la prudencia sean más numerosas! No habría entonces tantas uniones desgraciadas, tantos escándalos y tantos perjuicios para la humanidad. ¡Felices los hombres, feliz la humanidad, si llegase el día en que, no el ojo ciego, ni la sangre ardiente, ni el corazón insensato, hiciesen pretendientes, sino la inteligencia reflexiva! ¿Es digno acaso de un hombre no dar con calma, sangre fría, y según los consejos de la razón, un paso del que depende, no sólo para él, sino para tantos otros, la salvación temporal y aun la eterna? En asunto de tal importancia, toda reflexión y cálculo es poco.

No tememos servirnos del vocablo calcular, precisamente á causa del socialismo. ¿Quién sabe si tantos supuestos matrimonios de dinero no entrañan más bien que mal? La embriaguez de la sangre es una locura tan indomable, que se burla de todos los medios pacíficos. Sin embargo, con frecuencia se deja todavía vencer, arrojando lodo terrestre al incendio del deseo. ¿En qué se convertirían las familias y la sociedad, si, por lo menos, este último moderador no produjese efecto? ¡Quiera la misericordia divina ahorrarnos el espectáculo del socialismo práctico! Si todas las consideraciones externas, que son todavía lazos, sucumbiesen, no tardaríamos en ver en qué desarreglo y en qué salvajismo precipitaría á la humanidad el más feroz de todos los instintos. Quizás sea este el motivo principal por el cual, Dios, en su clemencia, introdujo la propiedad privada después de la caída. En todo caso, no podría castigar á la sociedad de un modo más sensible, que permitiendo la supresión de ella por el comunismo, porque entonces caería sobre la familia una calamidad, un desorden

y una falta de seguridad tales, como no es posible imaginar nada semejante.

Vemos, pues, que aquí, como en todas partes, el interés privado justamente comprendido, no sólo no es un obstáculo para el bienestar común, sino que, antes bien, lo favorece. Como la humanidad se apoya en el hombre, así el bien del todo se apoya en el del individuo. Donde éste no encuentra provecho, allí cesa igualmente el bien público, porque el fin del conjunto no es únicamente la utilidad del todo, sino la de todos los individuos.

Del mismo modo que los miembros tienen obligaciones con relación al conjunto, así también tienen derecho respecto de éste, y así como el todo tiene derechos con relación á ellos, así también tiene obligaciones. Ambos derechos se igualan, y sólo son derechos, mientras ambas partes los toman con interés.

El Estado no pierde, pues, nada, si respeta en la fundación de la familia la libertad de las personas. Cuanto más usurpaciones cometa contra ella con una legislación tiránica, más perjuicios se causa. Pocas cuestiones hay que sean tan claras como ésta. Allí donde el poder público ha limitado desmesuradamente el derecho de contraer matrimonio, ha suscitado una inmoralidad pública, que, una vez implantada, continúa transmitiéndose, aunque una equidad mayor venga á reinar en las leyes. Pero las estadísticas de los crímenes, y la economía doméstica anual, proclaman con sus cifras el daño inmenso que semejante situación causa al bien común.

Que uno piense todavía en lo que sería esta situación, si se realizaran los planes de Platón y los socialistas, planes, en cuya virtud, la familia se convertiría en una institución del Estado. Sin duda que se nos dice que el Estado futuro no podrá cometer usurpaciones, ni las cometerá sobre el matrimonio y la educación en mayor grado que el Estado moderno. [1] Aunque no damos fe á estas pala-

(1) Sobre el *Código civil*, véase Antoine, *Cocus d' Économie sociale*, (2), 94 y sig.

bras, podemos responder que esto es ya más que suficiente, porque de los efectos perniciosos que la absorción del matrimonio por el Estado ha causado ya, y causa cada día en mayor número, podemos fácilmente deducir lo que ocurriría, si semejante sistema tuviese tiempo de producir sus frutos.

8. Su fin más elevado es el bien común.—Por otra parte, no hay que decir que, según las consideraciones precedentes, deben los individuos reglamentar el uso de su libertad en un asunto que tan profundamente afecta á la salud pública, y que tanto más derecho y deber tiene el Estado para dar leyes que liguen el ejercicio de este derecho, cuanto que menos consideraciones tienen sus súbditos al bien común.

El matrimonio no ha sido única y principalmente instituído para el individuo, sino, antes bien, para la fundación y continuación de la comunidad humana. En la práctica, sigue siendo éste sin duda, aquí como en todas partes, el fin más elevado, fin que debe ser considerado en primer lugar en la institución, y en el que ordinariamente se piensa en último lugar. [1] Pero nadie tiene derecho á olvidarlo, ó aun excluírlo, y si alguien intentase sustraerse á él, el poder público debe recordárselo y garantir sus derechos propios.

Así, pues, la familia tiene ciertamente, no sólo una significación de derecho privado, sino también de derecho público. Jamás ha existido una sociedad regida por la moral que no haya sido considerada como tal. De aquí que el poder público tenga gran interés, derecho inalienable y obligación precisa de poner orden en las cuestiones jurídicas referentes á la familia; derecho y deber que le incumben en la medida en que estas cuestiones están ligadas con el bien público. Si va más allá, traspasa los límites de su competencia, obra sin derecho propio, y usurpa derechos extraños.

También, bajo este concepto, se causa el Estado gran

(1) Thomas, 1, 2, q. 1, a. 1, ad. 1.

perjuicio, no respetando los límites puestos por Dios, y usurpando derechos que pertenecen, ó bien á la familia como tal, v. g., la educación, ó bien al poder eclesiástico, por ejemplo, el aspecto religioso del matrimonio. También el derecho público saca su fuerza, no del poder, sino de la verdad y de la justicia. Si llega á perder esto de vista, se parece al edificio cuyos cimientos han flaqueado: sin duda alguna, puede mantenérsele en pie por la fuerza, pero carece de suelo firme y sólido; y si hay que ponerle puntales por todos lados para sostenerlo, fácil es pensar lo que ocurrirá con él tan pronto como sobrevenga una violenta tempestad ó un terremoto.

En esta situación se encuentra el Estado, desde el momento en que adjudica al derecho público lo que no le pertenece. El Estado no puede crear ni el derecho de los individuos ni el suyo propio. La única base del derecho público es la disposición divina que obliga á todos los hombres á vivir para la totalidad. Á este efecto, concede Dios al poder público ciertos derechos para dirigir la vida de los hombres reunidos en sociedad; pero estos derechos no se extienden más allá de lo que el fin exige y permite. Allí donde el poder del Estado traspasa sus derechos, obra sin derecho y aun contra el derecho. Si cree poder crear por sí mismo un derecho, ó apropiarse un derecho extraño, se constituye en dueño y señor de aquello de lo cual es servidor responsable, y aniquila el derecho, inventando derechos. Así es como mina el derecho en sus efectos, y, lo que todavía es peor, en los corazones y en las convicciones humanas. La venganza llega siempre temprano ó tarde. ¡Desgraciados los Estados cuando los pueblos empiezan á creer lo que los maestros afirman con la complaciente aprobación de las potencias y de los monarcas, á saber, que Dios no es la única razón y el único dueño del derecho, sino que sólo el Estado, es la fuente de todas las leyes! ¡Y doblemente desgraciado todo lo que existe, si los hombres deducen de ello que los que menos se preocupan del derecho son siempre los que cuentan con su poder! Entonces, los depositarios del poder podrán convencerse, aunque por desgracia demasiado tarde, de que, en realidad, sólo hay un sostén del poder, el derecho interpretado y practicado según la voluntad de Aquél que lo ha creado.

9. Su último fin consiste en cooperar al establecimiento del reino de Dios.—Para el Estado, el mayor peligro, al permitirse usurpaciones con relación á la familia—como, por lo demás, en todas las cuestiones sociales—proviene del punto en que los derechos eclesiásticos tocan á los derechos civiles, es decir, los derechos que Dios mismo se ha reservado, y los que ha transmitido al hombre para que los ejerza en su nombre.

Para hallar los límites de los dominios espirituales, preciso es, como nadie ignora, poseer órganos delicados, y una sensibilidad intelectual afinada por el ejercicio, la delicadeza de corazón y la modestia. La falta de estas cualidades puede ser reemplazada por la docilidad en recibir enseñanzas de los que están al corriente en esta especie de asuntos. De aquí que todos los jefes de negocios públicos, á quienes interesa la observancia exacta de la jurisprudencia, debieran proceder con la mayor prudencia en cuestiones de esta índole, y concertarse con los representantes de Dios. Si, en vez de esto, invaden deliberadamente y con placer dominios extraños, y se conducen en ellos como en país conquistado, semejantes exhortaciones casi producen una impresión cómica, pero acaban también por hacer ver que debemos habérnoslas aquí, no con un poder que considera la garantía del derecho y de la paz como su misión propia, sino con otro que, en cada pacto de derecho, procede como el antiguo bárbaro, esto es, arroja con desdén su espada en la balanza. Si este proceder no produce nada bueno allí donde se trata de asuntos que interesan á potencias terrestres, cuyos mutuos derechos no descansan en base inmutable y segura, mucho más enojoso es todavía el procedimiento cuando se aplica por un reino terreno contra el reino de Dios.

Este es precisamente el caso en esta materia. Ya nos hemos convencido más arriba de que Dios no ha instituído la familia para otro fin que para realizar, por mediación de los hombres, su plan divino en el mundo, el establecimiento de su reino. Á este fin, fundóla desde el principio, y la colmó de sus bendiciones; confióle la conservación y expansión del género humano, y confirió al hogar doméstico la dignidad de un santuario religioso. Tal es como se ha conservado en todos los pueblos que no han rechazado los últimos restos de civilización. Bajo este concepto, los antiguos romanos, en particular, conservaron con fidelidad y delicadeza las viejas tradiciones de la humanidad. Su casa era un templo, cuyo centro estaba formado por el altar doméstico, que constituía un todo con el hogar. El padre era el sacerdote nato de la familia, el cual consideraba como su mayor deber y su mayor honor celebrar en su casa, personalmente, el servicio divino cotidiano y solemne. El principio y el fin de la jornada eran, como las comidas, consagradas con una oración común. Todo acontecimiento particular, triste ó alegre, era celebrado con una fiesta religiosa. Pero, con esto, no se proponían únicamente los romanos satisfacer su piedad personal, sino un doble fin más elevado. Desde luego, creían que no les era dado augurar, sin la protección de la religión, la prosperidad de una institución que, como la familia, tantos sacrificios exige; y luego, eran hombres de Estado suficientemente prudentes para no comprender que, si el Estado no puede prosperar sin religión, no basta practicarla como tal, sino que el sentimiento religioso debe penetrar también en sus miembros aislados, y particularmente en los últimos grupos de que aquél se compone. Así como hubieran considerado como una locura tratar al Estado en general únicamente como un ser jurídico, sin fundamentar en el derecho sus diferentes partes, singularmente la familia, así también hubieran considerado como imposible sostener el todo religioso, si la religión no hubiese vivificado sus últimas ramas y sus últimas raíces. Cuanto más grandiosa era su concepción del Estado,—que para ellos era la comunidad más elevada del derecho y de la religión,—más firmemente creían que el sostenimiento de esta cualidad esencial dependía de que la familia, que formaba la parte más importante de ella, y que por sí misma es la asociación más estrecha entre los hombres, conservase su carácter de comunidad de derecho y de religión.

10. La familia es la escuela del derecho, de la moral, de la religión, y, por consiguiente, el antemural de la sociedad.—Esta convicción no fué ciertamente la última que procuró su grandeza y su fuerza á los romanos. La prosperidad ha reinado siempre en los pueblos que han tenido perfectamente organizada la familia desde el punto de vista moral y religioso. Encuéntranse en la familia todas las condiciones capaces de fomentar la vida común. En ella debe echar el sentimiento religioso sus raíces más profundas, sin cuyo requisito jamás podrá desarrollarse sobre bases sólidas. Pónense en ella los cimientos primeros é inquebrantables de la fe, de la obediencia, del respeto á la autoridad, del espíritu de sacrificio y de comunidad, que constituyen las bases del edificio social. Encuéntrase en ella el foco del sentimiento conservador, el sostén de la tradición, el muro protector de las costumbres, de las particularidades, de los hábitos, de las generaciones, de las tribus, de los pueblos. Hállase en ella la seguridad de la perpetuidad de la posesión, de la transmisión de las especies de trabajo y de la adquisición. En ella se anudan siempre entre los hombres nuevos lazos, los más fuertes de todos, los lazos de la sangre. En ella se unen, por las cadenas de la amistad y de los mismos intereses sociales, los hombres cuyas vías son ordinariamente tan diferentes, y la paz social puede considerarse como asegurada allí donde las familias se mantienen sólidas y bien organizadas. En ella, finalmente, se encuentra siempre sólido contrapeso á las pretensiones desmesuradas con las cuales el poder público podría perjudicar al derecho privado. Todo poder y toda teoría falsa puede muy poco contra la natu-

raleza; de aquí que se estrellen siempre contra ella las usurpaciones del absolutismo en el derecho privado y en el de las conciencias. Nadie más interesado que el Estado en poseer en la familia este Estado dentro del Estado, un límite infranqueable, y, con él precisamente, un antemural del derecho.

Sin embargo, la humanidad no vive exclusivamente del derecho, sino también de las costumbres. Para éstas como para el derecho, y aun en mayor escala, la familia es igualmente una escuela. El hombre debe conocer en la familia cuáles son sus deberes para con Dios y para con los hombres, y aprender ante todo á practicarlos. Si estos deberes sólo le son inculcados en la escuela ó en la iglesia, es ya demasiado tarde. Los padres son los maestros y preceptores natos de sus hijos. De la madre en particular, dependen las costumbres. Si la naturaleza le ha rehusado el profesorado público, hale dado en cambio una habilidad mucho mayor para ejercerlo en el seno de la familia, y, por medio de ésta, en la sociedad. *Filii matrizant;* tal madre, tales hijos. ¡Que puedan siquiera las mujeres preocuparse del mundo, en el teatro que les ha sido asignado por Dios y por la naturaleza! Con ello habrán resuelto en gran parte la cuestión de su vocación.

Sin embargo, no se apreciaría en su justo valor la importancia de la familia, si su potencia educadora no se extendiese más allá de sus hijos. Allí donde es bien comprendida, obra más profundamente sobre el carácter de los mismos adultos. Aquellas personas que no tienen la dicha de ser llamadas á la vida de comunidad, lo mejor que pueden hacer, para su propia educación personal, es fundar una familia. Soportar sacrificios continuos, tener ocasión constante de practicar la abnegación, saber violentar su voluntad, sufrir las diferencias de carácter, de sexo, de miras, de esfuerzos, todo esto es una escuela de perfección, si se sabe utilizar con espíritu de virtud cristiana, y es muy poco inferior á la vida de comunidad religiosa. En ésta, como en el matrimonio, ocurre siempre que nadie permanece siendo lo que era cuando entró á formar parte de ellos, sino que se convierte en mejor ó en peor.

De este modo, es la familia la mejor escuela para la religión, las costumbres y el derecho, para el derecho público y para el derecho privado. Ahora bien, sobre el derecho, la religión y las costumbres, se apoya la sociedad entera, la sociedad á la cual Dios ha dado la familia por abrigo. Si se quebranta la familia, no tardará en derrumbarse la sociedad. Por críticos que sean los peligros de la época, no desesperemos del porvenir, con tal que la familia permanezca sagrada y sólida desde el punto de vista del derecho.

CONFERENCIA XVII

MATRIMONIO Y FAMILIA

1. El matrimonio es cosa formidable, misteriosa y santa.—Sólo debe uno acercarse á las cosas santas con sentimiento santo. La familia es un santuario fundado inmediatamente por Dios, un santuario en cuyo interior permanece y obra Él mismo invisiblemente, para ayudar, en su gran empresa, á los hombres que se declaran dispuestos á concurrir al sostenimiento y continuación de su reino aquí bajo. Á este efecto, une hombres y mujeres, en virtud de esa inclinación misteriosa que ellos mismos no comprenden, y ha dado á su unión la gracia de la fecundidad, y ha hecho depender de ella la existencia de la humanidad y del orden social.

Y todavía ha hecho más, pero de ello hablaremos en otra ocasión. Lo que acabamos de indicar basta para ofrecer abundante materia á nuestra admiración, á nuestra reflexión y á nuestro respeto. Porque, aunque considerásemos simplemente el matrimonio como medio natural de propagación del género humano, sería suficiente para despertar en nosotros la idea de que vamos á meditar un misterio santo. Sólo con palpitante corazón alzamos este velo. ¡Vergüenza para aquel á quien el respeto de tan gran misterio no cierre todo acceso á un pensamiento impuro!

El origen de un hombre, que tiene lugar según el modo establecido por Dios, es algo tan obscuro, tan santo, tan divino; el poder que en él ejerce el hombre en lugar de Dios está tan lleno de responsabilidad y es tan fecundo en consecuencias, que no es posible pensar en él, sin experi-

mentar ese escalofrío que recorre al ser en presencia de ese poder, en virtud del cual, un rey firma ó desgarra una sentencia de muerte. Esta es la razón por la cual, á pesar de las imperfecciones humanas que en él se desarrollan fácilmente, todo el mundo considera como cosa santa el matrimonio concertado según la voluntad de Dios. El mismo libertino, que profana sus labios con palabras inconvenientes, se contiene por pudor cuando se aproxima á este misterio. ¡Qué abuso, qué crimen, cuando, en esta materia, peca el hombre contra la ley divina y rebaja á la satisfacción de un vil placer su participación en la fuerza creadora de Dios! Obliga, por decirlo así, á la omnipotencia divina á ponerse al servicio de su pasión; juega con un enigma del que depende la vida y la muerte.

Pero aquí no sólo se trata de una relación moral, sino también de una relación jurídica sobre la cual descansa el bien social. El matrimonio, considerado como medio para fundar la familia, este plantel de la humanidad, es un cargo público, de cuyo legítimo ejercicio depende el orden y la salud del género humano. El que se compromete á contraer esta obligación para con la comunidad, no es ya dueño irresponsable de sí mismo, sino que se convierte en un como mandatario, en un funcionario de la sociedad, cuyo cargo público—para no hablar de Dios—debe llenar, según el orden establecido por la naturaleza y por su Dueño, y de conformidad con las leyes, proponiéndose el bien de la comunidad, en la medida en que asuma esta responsabilidad.

De este modo, no se daña en manera alguna el aspecto privado jurídico del matrimonio. Pero bueno é importante es saber que esta institución sublime no ocupa puesto alguno en el estrecho cuadro del derecho personal, sino que, por lo contrario, va mucho más allá, y que las obligaciones, de que uno se encarga con relación á la sociedad al contraer matrimonio, superan de mucho los derechos que adquiere por su persona. Estamos persuadidos de que muchos reflexionarían más de lo que lo hacen, antes de contraer matrimonio, si conociesen con exactitud su íntima natu-

raleza y las imperiosas obligaciones á él unidas. Pero también creemos que muchos darían este paso con más seriedad, si lo conociesen mejor. Hecho cierto es que uno no puede formarse una idea suficientemente elevada del matrimonio, ni hablar de él en términos suficientemente elevados, así como no es fácil tratarlo como conviene á su dignidad sublime. Sin embargo, no nos impedirá esto hacer lo posible para intentar despertar en el mundo el respeto debido á esta sagrada alianza.

2. Bajeza de miras del mundo sobre el matrimonio.—Este respeto hállase por desgracia muy quebrantado en la gran masa de los hombres, no sólo desde el momento en que se ha despojado al matrimonio de su carácter religioso, reemplazando la Iglesia con el juzgado y el sacerdote con el funcionario civil, sino desde una época más lejana.

La culpa recae especialmente sobre los filósofos del derecho y los abogados. Estos señores tienen mala mano en todo lo referente á las relaciones morales algo delicadas. Con frecuencia preferiría uno ver á un boletero de dragones como profesor de religión en una escuela de niñas, antes que oir hablar de la familia á un jurisconsulto. Á las primeras palabras, échase uno á temblar; tan rudo, y, á veces tan grosero, es el modo como trata lo que debe ser sagrado para todos.

En una obra destinada á considerable número de lectores escogidos, casi vacila uno en entrar en la cuestión del matrimonio, tal como la presentan Kant y su escuela. Pero no podemos proceder de otro modo, pues es preciso mostrar la bajeza del mundo, cuando huye de la doctrina cristiana. Atenuaremos, con todo, las palabras para que no parezcan tan repugnantes. Para Kant, es el matrimonio un simple negocio comercial, como la compra de un par de zapatos, fuera de que en él se trata de la posesión y goce de ciertas propiedades que dos personas de sexo diferente se conceden entre sí. De este modo,—dice—el hombre se convierte en cosa; pero, en cambio, adquiere una mujer, la mujer una pareja, y la pareja hijos.

Cualquiera creerá que no es posible superar semejante rebajamiento de esta relación sagrada. Pues bien, Fichte lo ha hecho, y en términos todavía más injuriosos. La mujer—dice—no contrae matrimonio por amor, por consiguiente, por razones morales, sino únicamente por sensualidad. Según él, el hombre no se casa con miras mucho más elevadas, sino sólo para satisfacer una necesidad de su naturaleza. El que no se casa—añade—sólo es medio hombre. Dos medias personas se unen para formar un todo. Así es como el matrimonio se convierte en un complemento recíproco. Tal es su naturaleza. Esto indica ya que lleva su fin en sí mismo; en cuanto á otro fin ulterior, no hay que hablar.

He aquí la concepción miserable y repugnante que—digámoslo en vergüenza nuestra—casi predomina por modo general en nuestra época. El frecuente empleo de esa horrible palabra *mitades*, es de ello testimonio suficiente. Siempre y en todas partes encontramos la doctrina de que el matrimonio no es un estado resultante de un contrato libre,—muchos jurisconsultos combaten esta idea con particular violencia—sino una aproximación y un complemento de sexos producido por inclinación natural, y, con ello, el establecimiento completo de la unidad en el hombre. (1)

Esto equivale á declarar el matrimonio desligado de todo bien social; es hacer de él su propio fin, esto es, limitarlo á la unión de los dos sexos. Realizado esto, el matrimonio ha obtenido su fin. Fácilmente se comprende así la afirmación de que el matrimonio carece de fin ulterior, que la perpetuidad del género humano no descansa en su naturaleza, que los hijos no son el fin, sino sólo el fruto del matrimonio, por consiguiente, algo accidental, y aun quizás involuntario. Finalmente, y lo que todavía es peor, equivale esto á rebajar el matrimonio exclusivamente al dominio de la sensualidad, y á despojarlo por completo de su noble carácter moral, reduciéndolo á la categoría de esos mundanos que han aprendido en novelas y epitala-

(1) Bluntschli, *Staatswœrterbuch*, III, 203.

mios á no ver en el matrimonio más que el cielo de un placer sensual, la flor de todos los goces, el objeto de la existencia terrestre, el verdadero espíritu de la vida y la felicidad de las felicidades.

3. El matrimonio como elevada institución moral. —Sin duda que el matrimonio puede y debe convertirse en un cielo terrenal, en cuanto es posible que se armonice esto con el valle de lágrimas en que vivimos; pero, para obtener este resultado, preciso es comprenderlo de otro modo. Preciso es que personas rectas se unan con intención recta, que trabajen juntas y soporten grandes penas y sacrificios. Con el goce sensual, con bromas y travesuras, no se compra el cielo, no ya el cielo terrenal, pero menos aún el cielo de Dios. Sólo se consigue el cielo al precio de serias luchas morales. Si los esposos obran de concierto y se sostienen mutuamente, todo marcha bien para ellos y su alianza; pero si cada parte espera encontrar en la otra aquello de que carece, pocas satisfacciones tendrán. Para constituir un matrimonio feliz, se necesitan personas enteras; dos medias personas son todavía más desgraciadas juntas que solas. ¡Desgraciado el matrimonio que se contraiga para buscar en otro lo que no se tiene! El verdadero matrimonio es aquel en el cual los esposos se consagran el uno al otro, para comunicarse mutuamente lo que poseen. Medios esposos, buscadores de aventuras, gentes ambiciosas, se torturan, se ilusionan, se despojan, de tal suerte que, al fin, la vida común se les ofrece como una tisis, y su unión se hace insoportable. Aunque uno no es del todo completo, debe en todo caso poseerse enteramente y ser dueño de sí mismo; sólo entonces puede, según las necesidades de la otra parte, amarla, consolarla, instruirla, corregirla y enderezarla.

En una palabra, la sensualidad carece del derecho de complacerse en la sensualidad. Preciso es que el hombre completo se incline hacia la mujer tanto como es posible hacerlo, y que la mujer completa se adhiera á su marido; preciso es ante todo que el alma, el carácter, el corazón,

la vida virtuosa, la prudencia y la justicia, los sacrificios, el imperio sobre sí mismo, el amor, la generosidad, la dulzura, la abnegación, la mansedumbre, en una palabra, el hombre completo, realizado en cada uno de los esposos, ofrezca al compañero de su vida y de sus sufrimientos el goce de su propia belleza interna, de esa belleza, que, lejos de ajarse con los años, brilla, por lo contrario, más y más cada día.

La comunicación recíproca de las cualidades morales, de las cualidades del corazón, constituye la dicha del matrimonio, y hace de él el medio principal con que el individuo puede fortalecer su debilidad y ennoblecerse á sí mismo.

Que nadie diga, pues, que ha calculado mal un negocio al casarse, que esperaba la dicha y no ha encontrado más que sacrificios. Precisamente el matrimonio le ha mostrado el camino del cielo aquí bajo, y se le ha ofrecido como prenda de dicha, el día en que se le ha revelado como escuela de sacrificio. No hay camino más seguro para la purificación personal, ni camino más fácil para la perfección, que los sacrificios constantes. Si alguien se sirve del matrimonio para realizar en él los fines que persigue el sacrificio, no le faltará la dicha. Toda nuestra desgracia proviene de que llevamos en nosotros cosas que nos son extrañas y hostiles, y de que no estamos á la altura de nuestra empresa moral. El matrimonio es un medio para descartar estas dos fuentes de malestar que experimenta el alma. Sólo un número reducido de hombres llegan á purificarse de sus defectos por el trabajo personal; el mutuo frotamiento es más eficaz, pues, generalmente, con él se hacen más puros, más nobles, más alegres. El que soporta las imperfecciones de otros, se deshace de las suyas propias. Conducir los otros á la perfección, es la mejor manera de excitarse uno á ella.

Si alguien quiere ser feliz, preciso es que soporte á los otros, que los sostenga, los consuele, los llene de satisfacciones. No hay hombres más contentos, que los que se sa-

crifican por los demás. Ahora bien, ¿dónde encontrar una institución que ofrezca estas ocasiones en el mismo grado que el matrimonio?

Digámoslo una vez más; sí, es verdad, el matrimonio es el cielo en la tierra; pero únicamente para aquellos que ven en él una institución moral, una comunicación de las cualidades del corazón, una escuela de virtud, de sacrificios, de educación personal recíproca y de perfección.

4. Carácter jurídico privado del matrimonio.—Después de lo dicho, no hay necesidad de comentarios más amplios para darse cuenta de que el fin próximo y más inmediato del matrimonio tiene el carácter de un fin jurídico privado, que consiste en el recíproco auxilio del marido y de la mujer (1) para cumplir desde luego sus deberes morales, y después sus obligaciones temporales. Con este objeto, los esposos contraen una comunidad de vida indisoluble, (2) una unión para toda la vida; participan de los derechos divinos y humanos, (3) de tal suerte, que ambos no tienen más que un solo cuerpo y una misma vida, (4) hasta el punto de que ya no son dos, sino que constituyen una sola carne, (5) esto es, que la mujer no tiene autoridad sobre su propio cuerpo, sino el marido, y que el marido no tiene autoridad sobre su propio cuerpo, sino la mujer. (6)

De aquí resulta la verdad de que únicamente un celo insensato y el desconocimiento del matrimonio pueden negar, con el propósito de perturbar las conciencias, que el matrimonio, considerado bajo todos sus aspectos, queda autorizado, aun allí donde no es posible esperar posteridad. Lo único que no está autorizado es poner trabas deliberadamente y con injusticia al nacimiento de esta posteridad. En este caso, el matrimonio sería un crimen. Tampoco debe haber en el matrimonio desproporciones naturales de tal índole, que, desde el principio, hagan imposible la descendencia. En este caso, generalmente, no podría existir alianza alguna. Como el matrimonio ha sido instituído, según su naturaleza, para perpetuar el género humano, sólo puede concertarse por modo válido allí donde hay posibilidad de lograr este fin. Pero su existencia y su libertad no dependen en manera alguna de que, de hecho, se realice este fin bajo todos sus aspectos.

(1) Gen., II, 18.
(2) *Inst.*, 1, 9, 1.
(3) *Dig.*, 23, 2, 1.
(4) Tacit., *Germ.*, 19.
(5) Gen., II, 24. Matth., XIX, 5, 6. I Cor., VI, 16.
(6) I Cor., VII, 4.

Pero como el matrimonio tiene, además de este fin primordial, muchos otros fines relativos á la utilidad del todo y á la del individuo, síguese que, si el matrimonio es válidamente contraído, no hay obligación alguna de observar su fin principal. De aquí que, por consecuencia de razones naturales, y todavía más, por consecuencia de razones morales, puedan los esposos, por mutuo acuerdo, (1) renunciar á este fin principal, ya por consideración á una de las dos partes, ya para subvenir á las necesidades y ponerse al servicio de una tercera persona ó de la totalidad, ya por razón de perfección personal. Claro está que, cuando renuncian á este fin, renuncian al medio, que jamás puede separarse de aquél, sin violación culpable del orden natural y divino.

Así, pues, y prescindiendo de esto, quedan todavía á los esposos muchas otras consideraciones que justifican su comunidad de vida y santifican su alianza; y, entre ellas, la práctica de las virtudes sublimes, á que les obliga su vida común, dista mucho de ser la menos importante, aunque sea de derecho privado.

5. El matrimonio como institución de derecho público y como institución social.—Pero no es posible dudar de que el matrimonio no pertenece únicamente al dominio del derecho privado, sino que ofrece también un aspecto de derecho público. Si lo que hasta ahora hemos dicho es exacto, debemos considerar esta segunda relación del matrimonio como la más importante, por cuanto resulta de su propia naturaleza. Si el fin primordial del ma-

(1) I Cor., VII, 5.

trimonio consiste en perpetuar la humanidad, síguese ante todo que está destinado por naturaleza al servicio de la totalidad.

Esto no quiere decir que los frutos del matrimonio, los hijos, pertenezcan á la sociedad, como lo quieren Platón, los socialistas y algunos teólogos liberales. (1) Esta opinión se apoya en un triple error. Desde luego, desconoce la independencia de la personalidad humana. Los padres contraen matrimonio como personas libres é independientes, no como órganos del Estado. Además, desconoce la significación de la familia. En cuanto alianza entre personalidades independientes, ésta permanece absolutamente independiente, sin causar perjuicio á todas las obligaciones que la unen á la totalidad. El aspecto sublime de la concepción cristiana del derecho y de la sociedad consiste precisamente en que Dios, en armonía con ella, ha abandonado, con toda confianza, á la acción libre y moral del hombre, sus puntos de vista más grandiosos relativos al bien público. Finalmente, la opinión que combatimos parte de una concepción falsa del derecho de la sociedad con relación al individuo. El hombre no es miembro de la sociedad por el hecho de su existencia, sino en virtud de su personalidad libre, es decir, como ser que piensa y obra libremente. Dios ha dispuesto las cosas de tal modo, que las obligaciones del hombre relativas al conjunto, como miembro del mismo, sólo empiezan á partir del momento en que puede hacer valer sus derechos propios con relación al todo. De aquí que la sociedad tenga obligaciones para con el niño, y no derechos, sino derechos en espectativa. La totalidad no puede, pues, desinteresarse del modo como es tratado, del mismo modo que puede ejercer sobre los padres un derecho de vigilancia para ver si educan al hijo de modo tal, que pueda ser un día digno miembro de la comunidad humana. Pero carece del derecho de permitirse usurpaciones sobre los derechos que tienen los padres sobre sus hijos, porque los derechos

(1) Biedermann, *Die freie Theologie*, 259.

públicos jamás pueden atacar á los derechos privados.

Así, hay que resolver la cuestión referente á quien pertenece el niño como toda otra cuestión sociológica, de modo tal que los derechos privados y los públicos resulten ilesos. El niño pertenece á la familia. Sin embargo, los padres no pueden hacer con el niño lo que quieran. Si el individuo carece de un derecho absoluto, del cual puede hacer lo que guste, del mismo modo carece de él la familia. También pertenece el hombre á la sociedad, y la familia es un miembro independiente, pero también dependiente de la sociedad. Por consiguiente, los padres deben educar al hijo de modo tal, que llegue á ser un miembro útil á la sociedad. Pero tampoco la sociedad puede proceder á capricho sobre este punto, ya que ella no es el fin último del hombre, sino que es una parte del reino de Dios destinada á ayudar á su realización. Así, pues, debe ordenar sus instituciones y las prescripciones relativas á la educación del niño de tal modo, que éste, en la posición social que ocupe, pueda alcanzar el reino de Dios y realizar la parte que le toque en la tierra.

Así, pues, la familia posee en la sociedad un medio de disciplina y un apoyo, y la sociedad un guía en el reino de Dios. En el orden establecido por Dios en las cosas, no hay un miembro aislado, y, por ello, imperfecto, sino que todos están armoniosamente organizados y se ayudan mutuamente en la realización de sus respectivas empresas.

La descendencia es, sin la menor duda, una razón importantísima, pero no es la única causa que asigna al matrimonio un puesto en el derecho público. El matrimonio es el único medio instituído por Dios para fundar la familia; tal es la razón por la cual dependen de él esos servicios excesivamente importantes que, como ya lo hemos visto, presta la familia á la sociedad. Si quiere uno pesar su número y su influencia, y, por consiguiente, la importancia del matrimonio como institución de orden público, sólo tiene que considerar cómo Dios, por consideración á él, y para asegurarlo en un pueblo tan terco y duro de

corazón como el judío, [1] ha hecho abstracción, no sólo de su unidad, sino también de su indisolubilidad.

En lo relativo á la poligamia, pudo Dios también dar dispensas por razones de derecho privado. Porque, aunque el matrimonio perdiese así gran parte de su carácter como medio de refrenar las pasiones, y como medio de educación personal, adquirió en cambio el carácter de medio de disciplina, de prisión, de donde nadie podía salir sin haber pagado el último óbolo, de suerte tal, que es mucho más justo llamar á la poligamia un castigo, que una aprobación.

Así se explica también únicamente el divorcio. Si la moralidad había descendido al ínfimo grado que alcanzó en los judíos, preferible era hacer desaparecer los motivos de derecho privado que exigen la indisolubilidad, que dejar quebrantar la paz y prosperidad del conjunto. Esta consideración muestra la poca estima en que tienen el carácter de nuestra generación los que consideran todavía hoy la disolución del matrimonio como exigencia indispensable imposible de evitar á causa del orden público.

Sólo aquí, en que examinamos el matrimonio como institución de derecho público, comprendemos en cierto modo la profunda sabiduría que ha dispuesto las cosas de tal suerte, que su licitud quede subordinada á la intención de fundar una familia, y que ninguna familia pueda existir sin el matrimonio. Esta ley produce efectos soberanamente bienhechores desde el punto de vista del derecho privado. La primera disposición pone fuertes riendas á las pasiones; la segunda impide que la parte más fuerte explote en su provecho á la más débil, y la abandone después. Pero es todavía más importante desde el punto de vista del orden público. Al contraer el matrimonio con el cual fundan también una familia, los esposos, lejos de formar un todo, doblan su personalidad y crean un germen indestructible de independencia como contrapeso al exceso de poder de la sociedad. Como no tienen otro medio que el matrimonio para formar una familia, se comprometen, de un lado, á miramientos que les hacen mucho más difícil la posibilidad de sustraerse á sus obligaciones con relación á la totalidad, que si viviesen únicamente para ellos solos; y, de otro, concluyen una alianza sólida, que, no obstante todas las tentativas para destruirla, no es ya tan fácil disolverla por simples motivos naturales, y constituye, por decirlo así, el armazón que sostiene al Estado.

(1) Matth. XIX, 8.

Así es como el matrimonio se constituye en intermediario entre la personalidad y la totalidad, en lazo que une al individuo con la sociedad, en enlace del derecho privado y el público, y, al propio tiempo, en barrera infranqueable que impide al todo despojar de su valor al individuo, así como impide al derecho público extender sus pretensiones hasta absorber el derecho privado y fraccionar la totalidad en individuos sueltos.

6. El matrimonio revestido de un carácter religioso desde el punto de vista natural de la familia.—De que, por su naturaleza, el matrimonio no constituye mas que un todo con la familia, síguese ya que, por su naturaleza también, entraña un carácter religioso. Pero aquí no hablamos todavía de la propiedad religiosa especial que Jesucristo le ha dado en la Iglesia. En el orden puramente natural, sólo podemos representárnoslo como institución encaminada inmediatamente al servicio de Dios, y que, por esta razón, debe obtener de él una bendición expresa.

En el Paraíso, consagró Dios la alianza de la primera pareja, otorgándole una delegación especial para cumplir su misión. Los pueblos no han perdido por completo el recuerdo de este hecho, por lo que siempre, en mayor ó menor grado, según los lugares, han rodeado la celebración del matrimonio de ceremonias religiosas. Ninguno fué tan escrupuloso, y aun exagerado bajo este concepto, como el romano, el cual movilizaba todo un ejército de dioses, para poner cada paso de los recién casados bajo la protección de una divinidad especial. [1] Nada importa al asunto que

(1) Augustin., *Civ. Dei*, 6, 9, 3.

los paganos hayan comprendido ó no el verdadero motivo de esta institución; es una prueba de más, y una de las mejores, el que, entre ellos, degenerase con suma frecuencia la religión en temor supersticioso. Lo que nos importa saber es que también ellos consideraban el matrimonio como institución religiosa.

La razón principal consiste en que, por virtud de su unión indisoluble con la familia, es la institución establecida por Dios para realizar en la tierra los planes de la Providencia. Ahora bien, su último designio es la realización de su reino. La indicación del destino supremo, no sólo del individuo, sino del género humano, en ninguna institución humana está expresada con tanta claridad como en el matrimonio. No es posible reconocer esto mejor de lo que lo hace el derecho romano, al decir que, con su unión, participan los esposos del derecho divino. (1)

Además, el origen del hombre, origen que va unido al matrimonio, es un acontecimiento tan misterioso, un acontecimiento que supone tan necesariamente la cooperación inmediata de la omnipotencia creadora de Dios, que el hombre, si reflexiona seriamente, debe experimentar el mismo sentimiento que Moisés ante la zarza ardiendo, que Elías cuando se le manifestaba el Señor de un modo visible, y que aquel amigo de Job que decía de su visión nocturna: «Sentíme sobrecogido de temor y de azoramiento, y el pavor penetró en mis huesos; presentóse ante mí un espíritu, y pusiéronse de punta mis cabellos». (2) En efecto, motivo hay para que uno se sobrecoja de santo temor. No hay en la vida del hombre acontecimiento alguno en que la debilidad humana se manifieste mejor que aquí. No hay actividad humana en que la razón y la reflexión se aturdan tan fácilmente; y, sin embargo, en ella es donde Dios se acerca más al hombre, lo reviste, por decirlo así, de su poder, y obra de concierto con él, para continuar su obra creadora. Así, pues, sólo con santo temblor, con la oración

(1) *Dig.*, 23, 2, 1.
(2) Job, IV, 13 y sig.

en los labios y en plena posesión de su ser, deberían unirse los esposos, como Tobías y Sara. (1)

Ahora bien, esto nos muestra todavía mejor porqué Dios ha depositado un germen religioso en la naturaleza del matrimonio, germen religioso que posee, no sólo por razones de derecho público, sino también por motivos de derecho privado. Con mucha razón dice Plinio que, bajo este concepto, es el hombre más desordenado, más excesivo y más salvaje que el animal. (2) En ninguna parte como en el matrimonio, tiene el hombre necesidad del auxilio y protección de Dios, para no sucumbir á este exceso de flaqueza. Sin la influencia más elevada de la religión se convertiría el matrimonio en teatro de las pasiones más groseras, ó todo lo más en una acción puramente externa, en la cual no se podría señalar en qué se distingue de una acción arbitraria y sin ley entre personas.

No hay que decir que el ateísmo y el materialismo, que no ven más que el aspecto externo sensible del matrimonio, jamás comprenderán porqué se hace una diferencia entre el matrimonio y una unión no sometida á regla alguna. Las leyes—dicen—pueden establecer una diferencia á causa del orden público; pero esta distinción no está fundada en realidad. Desde su punto de vista, tienen completa razón. Dios ha santificado el lazo legítimo del matrimonio y le ha impreso un sello religioso, precisamente para distinguirlo ya, por su naturaleza íntima, de un simple acto carnal.

Pero el matrimonio no es sólo una unión de cuerpos, sino antes bien un lazo entre los espíritus. De aquí que tenga necesidad de la bendición divina. La diferencia de sexos y de caracteres, las diferentes empresas morales de que se encargan los esposos con relación á los hijos, el peso de la vida, con sus mil pruebas, que deben soportar juntos, les hace, no sólo deseable el auxilio de un poder superior, sino indispensable, si quieren mostrarse á la altura de su empresa.

(1) Tob., VIII, 4 y sig.—(2) Plin., X, 83 (63), 1.

7. Unidad del matrimonio.—En efecto, la empresa que uno se impone con el matrimonio es tan grande y tan aterradora, que es difícil comprender cómo los hombres pueden contraer tan ligeramente esta alianza, y cómo la pueden celebrar como el mayor de los regocijos. Cuando uno quiere entrar en una Orden religiosa y llevar la vida de comunidad, se examina á sí mismo y examina durante largo tiempo y con minuciosidad á aquellos con los cuales quiere unirse; luego, provisionalmente y á título de prueba, viste durante algún tiempo el hábito de la Orden que ha escogido. Pero hay quien se lanza al matrimonio sin larga reflexión, á pesar de que con él se liga por siempre á un solo ser, y por modo tan estrecho, que todo debe compartirlo con él, soportarlo como á sí mismo, considerarlo como un todo con él, no sólo en relación con la vida común externa, sino en lo referente á la vida interna, á las afecciones, á los sentimientos, y hacerlo sinceramente, sin reservas de ninguna especie.

Esta exigencia hace del matrimonio una empresa temeraria y un gran sacrificio. Sin embargo, sólo con ella se convierte, como ya lo hemos dicho, en escuela de perfección moral. Comprendemos que el mundo, que busca en el matrimonio, como en todas partes, únicamente el goce y el derecho, pero no el deber y el sacrificio, se horrorice ante la idea de la unidad exclusiva y sin condiciones del lazo matrimonial. Pero esto no nos impedirá declarar que esta unidad es una propiedad esencial del matrimonio.

Ante todo, reclama el matrimonio, por motivos á la vez religiosos y morales, una unidad perfecta en el pensamiento, en las aspiraciones y en la vida. Y, nótese bien, aquí, como más arriba, no hablamos exclusivamente en el sentido cristiano, sino particularmente desde el punto de vista del derecho natural.

Según éste, también la empresa más elevada que todo hombre debe realizar aquí bajo consiste en asegurarse su salvación eterna.

Hasta el momento del matrimonio, ambas partes han hecho separadamente sus esfuerzos para lograr su fin último, pero ahora se unen para trabajar juntas en sus intereses comunes. Y no hay la menor duda de que los fines más importantes y sagrados, los fines religiosos, exigen también la más íntima unión. Si los esposos no están perfectamente unidos con relación á su fin supremo, difícil les será obtener una unión sin sombras, una unión feliz.

De aquí que el derecho romano asigne á la unidad el primer punto, aun en las cosas divinas. Sólo la Revelación, que ordena al hombre considerar á su esposa como á sí mismo, es decir, como una manifestación del espíritu de Dios, (1) como una heredera de la gracia, (2) podía mostrar toda la importancia de la obligación de esta unidad.

Sólo en virtud de la verdad de que ambas partes son, por su origen y destino, perfectamente iguales en valor, se ha puesto la base por la cual su unión entraña ahora esta unidad completa y sin límites, unidad sólo posible en la hipótesis de una igualdad completa. Pero allí donde no se admite esta unidad, allí donde es tratada la esposa como un ser subordinado, como objeto que muchos pueden poseer, el matrimonio no puede responder á una empresa sublime, ni desde el punto de vista del derecho privado, ni del de la moral.

No desde el punto de vista del derecho privado, porque el matrimonio es una comunidad que ambas partes contratan desde luego á causa de su propia utilidad. ¡Qué injusticia, si el hombre, colocado entre muchas mujeres, no busca más que la satisfacción, prefiriendo siempre la que más le place, sin ligarse jamás á una sola, sin darse jamás él mismo, en tanto que cada una de ellas, en la lucha con sus rivales, debe, como una esclava, no sólo darse, sino envilecerse, sin que con ello logre la verdadera posesión de su marido!

Si la mujer no llega á poseer exclusivamente á su ma-

(1) Malach., II, 15.
(2) I Petr., III, 7.

rido, de suerte tal, que, en todo, esté con relación á él al mismo nivel que él con relación á ella, de suerte tal, que, en su comunidad, no exista ni parte ni diferencia, está en situación depresiva desde el punto de vista del derecho. (1)

Además de que ella es ya la parte más debil, y soporta las mayores humillaciones, privaciones, cuidados, perturbaciones, compromete por completo su situación cuando contrae matrimonio. No hay más que compararla con la joven libre é independiente, en la que reinan costumbres sanas y naturales, y sólidos principios religiosos; es la reina de la sociedad, y, lo que todavía es más importante, su única dueña, su única dominadora; no hay ser más independiente ni más fuerte que esta joven. Y aquí no hablamos de esos fantasmas lánguidos, que lanzan por todas partes el cebo de sus ojos, para ver si encontrarán alguien que las libre de sí mismas, sino que hablamos unicamente de esa joven que tiene conciencia de su dignidad y sabe conservarla con el imperio moral que ejerce sobre ella. (2)

No hablamos de la que la suerte inexorable ha condenado á permanecer hija, sino de la que continúa siendo virgen por voluntad y por virtud. Si la virginidad es tan maravillosa, débese á que, con ella, la más débil criatura se hace intrépida é invencible, como ciudadela inexpugnable.

¡Qué injusticia, si la joven sacrifica esta situación por la dependencia á que la somete el matrimonio, sin que se le dé plena compensación con la protección del derecho!

Bien considerado, no sólo sacrifica su situación, sino que se da ella misma. Preciso es saber lo que es una mujer; ó se da enteramente con todo lo que posee, ó no se da en manera alguna. No es posible la menor reserva en ella. Pero si la joven que conocemos da al hombre lo que posée de más grande, su todo, su único bien, su honor, su persona, sin hallar en él otro honor igual, equivalente, á fin de volver á encontrarse ella misma, se rebaja y se en-

(1) *Decret. Grat.*, c. 3, c. 27, q. 2.
(2) Cf. Vol. IX, conf. VII, 7, 8.

vilece. Sólo en la hipótesis de que adquiera la dignidad del hombre, en virtud de la igualdad y de la unidad, es verdadero el adagio: «El matrimonio no es la pérdida de la virginidad.» (1)

Como se ve, la alta estimación del matrimonio y el valor de la virginidad están unidos por modo inseparable.

La perfección moral de la vida conyugal no depende menos de la igualdad y de la unidad del matrimonio. Sólo con esta condición se convierte en la escuela de virtud y de formación de carácter á que está destinado. Allí donde el hombre considera á la mujer como un ser inferior, quizás ella no sufra perjuicio alguno, si está dotada de virtud extraordinaria, pero, en este caso, no se lo debe al matrimonio. El hombre no puede causarle rebajamiento más sensible que el de reducirla á la triste condición de compartir con otras su corazón y sus derechos, sin que, en cambio, aligere sus obligaciones, sin que, por su parte, tenga la mujer el derecho de buscar una compensación. Fácil es comprender que semejante situación se convierte necesariamente en tentación continua de descontento, de celos y de infidelidad, sin contar con que dicha situación induce constantemente al hombre á la sensualidad, á la parcialidad y á la tiranía. Precisos, son, pues, gracia extraordinaria y heroicos esfuerzos para que el carácter no se resienta de ello. Pues bien, esa concepción horrible del matrimonio, al pretender que él solo hace esposos completos, contiene por lo menos esta verdad, á saber, que la mayor parte de los que contraen matrimonio no han realizado toda su empresa moral, antes por lo contrario, están lejos de poseer un carácter acabado, y que el Dios misericordioso los une precisamente para que se perfeccionen desde este punto de vista. El matrimonio, en efecto, debe convertirse para los esposos en la más elevada escuela de virtud, en una institución para la formación del carácter. De aquí que

(1) Graf und Dietherr, *Deutsche Sprichwœrter*, 4, 6 (136).

la vida común constante, con sus sacrificios sin fin, con la necesidad imperiosa de renunciar á los derechos propios, á las opiniones, á los deseos á causa de la paz, es una verdadera hoguera, en la cual se purifican los filones más ocultos del amor propio, un crisol, en el que se dulcifica la dureza del hombre, se fortalece la sensibilidad de la mujer, un bruñidor, con el cual se liman todas las rugosidades y se suavizan todos los corazones, hasta obtener la más elevada delicadeza.

Pero todo esto, sin duda alguna, está subordinado á la condición de que los esposos estén al mismo nivel, y de que reine entre ellos la mayor unidad posible. De esta condición depende la exactitud de la antigua frase: «El matrimonio es un orden sagrado». Y en efecto, fuera de una Orden religiosa, no hay medio alguno que, por su naturaleza, ofrezca tantas ocasiones—casi podríamos decir obligaciones—de enseñar la virtud y de practicarla, ora con el silencio y la paciencia, ora con la instrucción y la dulce amonestación, ora con el apoyo, la renuncia propia, la abnegación, el celo, la elevación, la corrección y la fortaleza.

Sí, el matrimonio es algo de grande y sagrado, pero es preciso conocerlo y comprenderlo con seriedad. Ahora bien, sólo es comprendido así cuando el hombre desciende hasta la mujer sin reservas y con adhesión completa, cuando un solo hombre pertenece enteramente á una sola mujer, y cuando la mujer puede adherirse al hombre, y crecer junto á él, como la hiedra en el tronco del árbol, de suerte tal que, en realidad, los dos no constituyan más que una sola vida.

Finalmente, de lo dicho se deduce que la unidad del matrimonio es de capital importancia para la humanidad, por consiguiente, desde el punto de vista del derecho público. Si el matrimonio fuese observado en todas partes con el espíritu que le conviene, la perfección de los caracteres, á la cual imprime tan vigoroso impulso, ejercería la más saludable influencia en las costumbres públicas, y, con ello, en el espíritu y en la vida de la sociedad. No es en manera alguna indiferente para ésta que las pasiones se cambien ó no, que el sentimiento de sacrificio y de abnegación reine en las familias y la concordia en los corazones, y que las costumbres y los sentimientos conservadores, que de estas virtudes son frutos, se difundan ó no á lo lejos. Evidente es también que la educación de los hijos, uno de los cimientos fundamentales de la humanidad, depende en gran parte de la concordia que exista en los matrimonios. Finalmente, la vida económica y la prosperidad pública están grandemente interesadas en esta cuestión, porque inútil es acumular pruebas para demostrar que un matrimonio que se apoye en el dominio de sí mismo, y que consista en la purificación moral continua del hombre interior, ejerce mayor actividad, procura más alegría, más fuerza, acumula más triunfos sobre sí mismo, y despliega más fecundidad en el trabajo, que un matrimonio que, en vez de basarse en el espíritu de abnegación y en los esfuerzos para llegar á la perfección, sólo procura la sensualidad y el goce. En justo castigo, un matrimonio de esta última especie debilita las fuerzas intelectuales y morales con la división y la usura, y hace de la vida misma una carga intolerable por las divergencias sin número que entraña, males inseparables de un matrimonio falto de unidad.

8. Indisolubilidad del matrimonio.—Pero si es tan importante para los esposos, para el matrimonio, para la familia y para la sociedad, que la unidad del lazo quede garantida, aplícase esto doblemente á la indisolubilidad.

Hablar de la unidad del matrimonio, sin proponerse ante todo la unidad de tiempo, equivaldría á un juego de palabras. ¡Antes la poligamia, que el libelo de divorcio! La mujer que debe compartir con otras el corazón del marido, pero que, por lo menos, está segura de no ser arrojada á la calle á la primera ocasión, no está en tan mala situación como la que debe aceptarlo todo para no ser arrojada de la casa, para no verse obligada á abandonar la plaza á

una rival, preparándose ella misma esta suerte, con tanta mayor seguridad, cuanto que más se rebaje con su solicitud. ¿Cómo podemos llegar á emitir un juicio tan desdeñoso de los pueblos en que la poligamia existe como institución legal? ¿En qué es mejor nuestra situación, desde que tenemos el divorcio?

¿Qué es lo que decimos? ¿Mejor? ¿Pero acaso no somos peores que ellos? ¿Es que nuestros matrimonios no se han rebajado á verdaderos matrimonios de ensayo, ó á cambios y descarríos, que sólo encontramos en los pueblos más sensuales? (1) El polígamo soporta un yugo tal, que con frecuencia le hace más esclavo que lo son las harpías de su harem, viéndose obligado á usar de todos los medios para hacer soportable su suerte. En nuestros países civilizados, es esto más cómodo: el hombre es polígamo en armonía con su capricho; tiene todas las ventajas de la poligamia, pero no sus cargas.

Con la introducción y la facilidad increíble del divorcio hemos impreso á nuestra civilización un sello indeleble de infamia; hemos quebrantado la moral pública, socavado uno de los cimientos fundamentales del orden jurídico social, rebajado el carácter de nuestra generación, y, lo que todavía es peor, subyugado los derechos de Dios y de la naturaleza, por vía legal, al capricho y á la pasión, en las cuestiones más santas y más ricas en consecuencia. Verdad es que nos referimos á la Sagrada Escritura, pero es una prueba de más de la profundidad de nuestra decadencia. Si todo sentimiento de honor y de pudor no estuviese extinguido entre nosotros, ¿podríamos aceptar de buen grado el reproche de dureza de corazón dirigido antiguamente á los judíos, con la única condición de participar de la situación excepcional que este pueblo arrancó en otro tiempo á Dios con su indomable sensualidad?

Según todas las exigencias de la razón, de la moral y del derecho, el matrimonio debe ser indisoluble.

Y esto, ante todo, en interés del matrimonio mismo.

(1) V. Tom. IV, XVII, 8.

Una promesa no hecha sin reservas para todas las circunstancias, no es otra cosa que una restricción mental, fórmula que, con justa razón, está muy lejos de pasar por honrosa. «Una puerta de escape—dice el proverbio—pone en grave peligro toda la casa». Una alianza, contra cuya ruptura, la parte más débil jamás puede tener seguridad completa, en manera alguna producirá alegría y solidez, y esto sin añadir que es una tentación constante de infidelidad. Para la parte más fuerte, es una falta imperdonable de carácter, si ofrece únicamente su promesa para los días felices, é introduce en ella, como condición, la facultad de retirarla tan pronto como se presenten los sacrificios. Semejante palabra ¿no es una burla de la letra y obligación del contrato? ¿cómo creer que semejante matrimonio es institución destinada á fomentar el ennoblecimiento moral? Sólo será escuela de virtud, si se convierte en un lazo que nadie pueda romper, en un freno que dome las pasiones, y si cierra toda escapatoria al hombre, recordándole las palabras del Apóstol: «No te dejes vencer de lo malo; más vence el mal con el bien». (1) ¿Pero quién piensa en esto en semejante caso? Tanto como el amor predomina como pasión, permanecen juntos, pero así que se presenta la ocasión de practicarlo como virtud, bajo la forma de imperio sobre sí mismo, se separan. Semejante matrimonio puede serlo todo, menos escuela de educación personal. En vez de domar el placer, la cólera, la impaciencia, excita con acerado aguijón todos estos vicios, y corrompe ambas partes, por modo tanto más incurable cuanto que menos procuran, en la corrección personal, el mejoramiento de su situación, y cuanto que más dispuestas están á creer que la disolución del lazo matrimonial lo reparará todo. En semejantes circunstancias, ¿qué perspectiva de éxito puede ofrecer una exhortación á la resignación? ¿Quién, en este caso, se prometerá gran cosa de una tentativa de reconciliación? ¿Qué sentido pueden tener aquí las palabras del Salvador: «Pues yo os digo

(1) Rom., XII, 21.

que todo aquel que pusiere los ojos en una mujer para codiciarla, ya cometió adulterio en su corazón con ella»? [1]

Todavía debemos juzgar con más severidad la disolubilidad del matrimonio desde el punto de vista del derecho privado. Nuestra época puede llevar la idolatría del sexo femenino tan lejos como le plazca; pero mientras no borre de la legislación esta vergonzosa mancha, no se nos arrancará la convicción de que, con todos estos homenajes, no se hace más que rendir culto á la sensualidad, y que, en realidad, no se tributa á la mujer, ni sentimiento de derecho, ni equidad, ni estimación. La situación en que se encuentra la mujer con la disolución del matrimonio es, con demasiada frecuencia, una situación en la cual falta por completo el derecho. Amarga irrisión es que el hombre diga á la mujer que le devuelve su libertad é independencia, ya que no es lo que fué, ni jamás podrá serlo. [2] En efecto, no sólo se ha dado á él, sino que ha renunciado á sí misma, para volver á encontrarse completamente diferente en él. Preciso es tener conciencia exacta de lo que la mujer hace, cuando se da al hombre: ya no es ella misma, sino que pasa al hombre, y en él se pierde. Es, pues, una dureza, una falta de sentimiento, una injusticia sin igual, que el hombre la exprima como un limón y la arroje en seguida. Esta imagen es la única que conviene á semejante conducta. Cuando está perdida, puede marcharse. ¿Dónde y cómo volverá á encontrarse á sí misma? ¿Esto es lo que le ha procurado su abnegación? Una joven que ha pecado contra la ley de Dios y contra la naturaleza, no adquiere derecho alguno por su falta; además, no se entrega por completo al hombre como la mujer legítima. ¿Y deberá ésta dejarse tratar del mismo modo ó con más dureza aún? Si esto es justo, no hay justicia en el mundo.

El hombre que hace de una joven su mujer, contrae, con relación á ella, la obligación de justicia de convertirse en su apoyo mientras sea su mujer. Ella se ha dado á él, pe-

(1) Matth., V, 28.
(2) Thom., *Contra gentes*, 3, 123.

ro, al darse, no ha sacrificado su honor ni su derecho. Su honor es él y él se encarga de su derecho. Ella guarda este honor; este derecho es propiedad suya, y esto según la igualdad más completa, como compensación equivalente, con la cual compromete el marido su persona en fianza. No puede cancelar esta obligación con dinero; no puede suprimirla por principio alguno de derecho, como tampoco ella puede renunciarla, aunque lo quisiera, porque ninguna voluntad, ninguna decisión de derecho, puede prevalecer contra la disposición de la naturaleza.

Doblemente grande es la injusticia si el hombre la despide contra su voluntad, porque entonces debe ella abandonarlo y permanecerle, no obstante, adherida con toda su personalidad, su honor, su derecho y su voluntad. Ella ha consumido en su servicio su belleza, su vigor, y quizás también, su fortuna. ¿En qué se convertirá ahora? El hombre encontraría cien mujeres, aunque fuese septuagenario; pero la mujer permanece sola. Y aunque todavía sea objeto de atenciones, se ha perdido, y no volverá á encontrarse por completo en un segundo marido. Su injusta ruptura con aquel á quien pertenecía, ha abierto una herida demasiado grande en su naturaleza. Las mujeres divorciadas se parecen á los religiosos que han abandonado su convento, después de haber pronunciado sus votos: ya no son lo que eran; están atacadas de un mal profundo; lo mejor de ellas ha desaparecido.

Pero cuando el divorcio ha pasado á las costumbres, pesan sus peores efectos sobre las relaciones públicas, jurídicas y sociales. Sin duda que Dios, en la Antigua Alianza, permitió, por consideración á ésta, la disolución del matrimonio; pero esto se refería á la situación completamente particular de la época. Vivía el pueblo de Israel rodeado de pueblos en los cuales imperaban tan perversas costumbres. Si se veía ya constantemente tentado de apropiarse su idolatría y los desórdenes que entrañaba, fácil es imaginarse cuán difícil hubiese sido mantenerse en el servicio de un solo Dios, si el Señor no hubiese

hecho todas las concesiones posibles á su sensualidad. Así, pues, no puede uno referir esta tolerancia á motivos de derecho público propiamente dichos, sino que, antes bien, preciso es considerarlos como derechos especiales conferidos á un pueblo; y nadie puede negar que, lejos de haber producido esta ley mejoramiento alguno en la vida pública del pueblo judío, lo hizo todavía peor.

Ahora bien, lo que fué el pueblo judío en aquella época, vémoslo reproducido en todas partes y siempre, y hoy más que nunca. Siempre podremos decir que la frecuencia del divorcio proviene de la relajación de las costumbres públicas, de la inestabilidad de los caracteres, de la falta de fidelidad en el contrato, y de la ausencia del sentimiento de derecho. Por lo contrario, no puede ponerse en duda que el predominio de estas situaciones desdichadas, aterradoras, se explica fácilmente cuando vemos con qué ligereza se trata la ruptura del contrato en una de las más sagradas cuestiones de derecho, y cómo la ciencia y la legislación se apresuran á ponerse, con poca sinceridad, al servicio de las pasiones del género humano, fingiendo hallar razones jurídicas en un acto de violencia, cuya verdadera causa—y esto lo sabe un niño—consiste en la sensualidad, el egoísmo, la avaricia y el salvajismo del corazón. Y todavía se preguntan cómo es posible que tenga el pueblo tan poca fe en el derecho, tan exiguas consideraciones con la justicia, tan poca fidelidad y firmeza de carácter. Si alguien se sintiese embarazado para hallar una explicación á tan tristes luchas, el punto que acabamos de indicar bastaría para hacérsela comprensible.

Comparadas con estas consecuencias, todas las otras desventajas sociales, la destrucción de la unidad social, la incertidumbre de las situaciones de fortuna, el quebrantamiento que reina en el seno de las familias, son de importancia proporcionalmente secundaria.

En cambio, el último perjuicio con relación á la vida pública, la triste influencia que el divorcio ofrece sobre el carácter y la educación de los niños, es tan grande, que apenas si puede uno encontrar colores suficientemente sombríos para pintarla. No menos que de la mujer divorciada, podemos decir del niño, cuya juventud ha sido sacudida y ofuscada por semejante catástrofe, que ha recibido una herida de la que nunca se curará.

Las tristes consecuencias de este sacudimiento son tan evidentes, y de tal modo difunden sus estragos, que en el país en que la ley ha autorizado el divorcio, siéntese ya, al poco tiempo, fuerte movimiento de reacción contra semejante licencia. Los que luchan á vanguardia por el restablecimiento de una legislación más severa relativa al matrimonio, hacen notar con razón que todos los motivos sacados de la compasión que excitan las uniones desgraciadas, por verdaderos que puedan ser, y por grande que sea la impresión que puedan producir en nosotros, no son suficientes para romper la fidelidad y el derecho; que todas las miserias que, á veces, evitan los individuos con la separación, no pueden compararse con el perjuicio que el divorcio causa á la sociedad; y, finalmente, que la firmeza inexorable por parte de la ley redunda en completa ventaja por parte de los esposos, al enseñarles á contraer matrimonio por modo mucho más razonable, más moral y más conforme con el derecho.

Por otra parte, los liberales, y los reaccionarios radicales unidos á los socialistas, hacen todo lo humanamente posible para despojar en todas partes al matrimonio del último resto de dignidad y solidez que posee, ya que no ignoran que, si se quiere destruir con seguridad el edificio social, el medio más seguro consiste en echar por tierra sus bases fundamentales.

9. Deberes de la época relativos al matrimonio.—Así, pues, el que tome en serio el estado actual de cosas; el que desee ver florecer de nuevo la moral pública y elevarse el carácter de nuestra generación; el que quiera restituir su valor á la palabra empeñada, y hacer que reine de nuevo la fidelidad, esta virtud que nuestros antepasados estimaban tanto; en una palabra, el que tome en

serio nuestra época y la humanidad en general, no debe darse punto de reposo, hasta hacer que renazca la estimación en que antiguamente se tenía al matrimonio y la vida de familia, en la medida en que esto dependa de él. Preciso es que el mundo aprenda de nuevo á creer que el matrimonio es algo eminentemente grande, santo y divino, y que, de la conservación de su pureza, dependen su fuerza, su salud y su salvación.

Ante todo, es preciso tomar en serio el contrato de matrimonio. La ligereza con que actualmente se ultiman las negociaciones matrimoniales, á consecuencia de un conocimiento fugaz, de una excursión, de un baile, es uno de lôs peores aspectos de nuestra época. Hacer una broma de una alianza que debe durar toda la vida, de una promesa que compromete hasta la muerte, muestra una debilidad de inteligencia y de corazón, de la que no podemos hacer más que avergonzarnos, al compararnos con los siglos pasados.

En segundo lugar, la vida del matrimonio, debe tener un carácter muy serio. Gran vergüenza nos causa ver á los esposos conducirse por modo indigno. Se casan como niños, adquieren el uno con relación al otro hábitos de niños, y permanecen siempre niños. Evidentemente, es agradable que manifiesten los esposos ante todo el mundo la dicha que han hallado en sí mismos y en sus hijos; pero ¿es que esos arrullos que hacen de la mujer un juguete, y del maridito, como ordinariamente se dice, un loco inofensivo, cuyo desabrimiento se ahuyenta con besos, y cuya bolsa se aligera con caricias; es que esos mimos, esas zalamerías y esas exhibiciones idolátricas, queremos decir esas niñadas, responden á la gravedad que corresponde á esposos y padres? ¿Es que esa conducta indigna no demuestra precisamente que, aun los mejores, no conciben la vida conyugal más que desde el punto de vista del goce sensual, y no desde el punto de vista del sacrificio, del deber y de la perfección?

De aquí que nuestra tercera empresa consista en obrar, todos sin excepción, con palabras y acciones, para lograr que nuestra generación abrigue de nuevo sobre el matrimonio pensamientos tan elevados y sentimientos tan respetuosos, como si se tratase de un santuario. Sí; santifiquemos de nuevo el matrimonio, y él santificará á la sociedad entera.

CONFERENCIA XVIII

MATRIMONIO Y SOCIEDAD

1. **Exceso de actividad del Estado.**—Los padres que quieren pasar el verano en la campiña con sus niños, con frecuencia no vuelven de su asombro, al ver á los hijos de la pobre viuda, en cuya casa viven, respirar vida y salud, aunque no tengan que comer, de un estremo á otro del año, más que patatas y repollo en conserva, pan y leche, cuando no salen á fuera, á buscar fresas y manzanas silvestres. Sus hijos poseen todo lo que pueden desear, y, no obstante, son débiles y tienen necesidad de médico todo el año. ¿Cómo explicarse esto?—dicen.—Pregunta inútil. La explicación está en la situación que ellos mismos han establecido. La razón por la cual sus hijos no prosperan, no consiste en que hagan muy poco por ellos, sino en que hacen demasiado. Si no les prodigasen cuidados excesivos, si no los deformasen, si permitiesen que la naturaleza ejerciese más influencia sobre ellos, muy pronto verían cómo, también en la ciudad, en medio de la civilización, es posible la salud. Pero, desgraciadamente, en su solicitud mal entendida, jamás quieren comprender la antigua sentencia de la sabiduría, que también puede haber exceso en el bien.

El Estado se hace culpable de este mismo exceso en todos los asuntos en que cree deber ejercer un derecho. Basta para esto que tenga interés en una cosa, y uno puede estar seguro de que muy pronto la asfixiará y la dislocará con su falta de medida. Si llama uno su atención sobre la abundancia de los vagabundos, deberá uno prudentemente proveerse

de la cédula de vecindad, si no quiere dormir en el depósito de mendigos. Si llaman la atención pública las palabras sociedades de estudiantes, de revolucionarios, de bohemios, de delatores, de demócratas socialistas, al punto la Iglesia se convierte en una sociedad de estudiantes, el Papa en un demócrata socialista, y los obispos no deben abrir la boca, cuando se les dice que están bajo la vigilancia de la policía como revolucionarios y espías al servicio de un poder extranjero. En una palabra, sobre todo lo que el Estado toma en sus manos cae la maldición de la exageración: asistencia pública, escuela, higiene, policía de los mercados, seguridad pública. El justo medio no existe para la vida pública. Los individuos creen hacer un acto de superioridad, de fuerza, de prudencia, al saber limitarse. El poder público sólo conoce un medio para mostrar su grandeza, tender el arco hasta que se rompa. De aquí que en su mano, el bien se transforme en mal con tanta frecuencia, y fracasen los esfuerzos mejor intencionados.

2. **El matrimonio es, según se dice, asunto que pertenece exclusivamente al Estado.**—El matrimonio es uno de los dominios en que esto se ejerce del modo más enojoso. Sobre Lutero recae el mérito—si, con todo, lo es—de haber entregado el matrimonio al Estado, no obstante haber puesto la insignificante reserva de que á éste sólo le incumbe legislar sobre él y juzgar de él como representante ó señor de la Iglesia. En la Francia católica, también el absolutismo puso el pie en este terreno. En tiempos de Luís XIV y de la complaciente cooperación del galicanismo, el supuesto derecho canónico de Estado estableció una legislación especial sobre el matrimonio. Pero la ruptura sólo tuvo lugar cuando las nacientes ideas revolucionarias empezaron á penetrar en la vida pública. En Prusia, la ordenanza de 19 de Mayo de 1748 califica los asuntos del matrimonio de asuntos absolutamente laicos. En Austria, el matrimonio fué declarado contrato civil, por una ordenanza de 1783. Desde este punto de vista, la Revolución

francesa procedió naturalmente por modo completamente radical, y estableció un derecho de matrimonio tan frívolo, que no hay doctrina alguna en la cual la legislación moderna haya tenido que reparar más que aquí. (1) Fácilmente podremos apreciar la significación de estas palabras, si consideramos la escasa medida en que la legislación napoleónica comprendió la dignidad interior del matrimonio y su santidad. Sin embargo, formuló exteriormente cierta organización, é introdujo cierto decoro, al someter el contrato del matrimonio y su disolución á leyes civiles, poniendo con ello un término al capricho y á la arbitrariedad sin freno del individuo.

Los principios de la Revolución se han ido aplicando poco á poco en el mundo entero,—casi ya no puede hacerse una excepción de España—de suerte tal, que, propiamente hablando, no poseemos ya un derecho público matrimonial según los principios de la Iglesia. Todos los Estados se han divorciado, en su legislación, de las exigencias del Cristianismo, y han aceptado el principio en que Portalis basó todo su trabajo: El matrimonio es la base fundamental del orden humano; cada Estado tiene, pues, derecho esencial para fijar las condiciones á él referentes. No se negó que los cristianos pudiesen considerar su alianza como religiosa, ni se les prohibió que la hiciesen consagrar por la Iglesia, pero se declaró en todas partes que el Estado no se preocupaba lo más mínimo de saber si las prescripciones establecidas por él se armonizaban ó no con las miras de la Iglesia, ni con las convicciones de los esposos, y de si tenían ó no en cuenta sus obligaciones con relación á la conciencia y á la religión. En una palabra, declaróse que, en el matrimonio, la moral y la religión eran asuntos privados. Si los socialistas han generalizado esto con relación á la religión, muestran simplemente que nada han creado de nuevo, sino que han continuado sacando consecuencias de las ideas modernas.

Con esto, quedó completamente despojado el matrimonio, por lo menos para la vida pública, de su carácter religioso y moral, y reducido exclusivamente á una forma jurídica, lo que basta ya para hacer un verdadero tormento de una de las relaciones más delicadas entre los hombres, tormento en el cual piensa con espanto el que ha pasado por él. Si muchos candidatos al matrimonio sospechasen los pasos que deben dar, el tiempo que han de perder, las formalidades que están obligados á cumplir, las humillaciones á que han de someterse, antes de poder poseer á su prometida, ¿quién sabe si renunciarían á ella por disgusto y espanto? Leemos en una revista que una de las asociaciones de San Vicente, en Viena, se ha visto obligada á recurrir por lo menos á 16 actos oficiales para regularizar la unión de dos infelices. (1) Quizás habían vivido así los desgraciados, porque temían los gastos y las excesivas formalidades de la autoridad. Sin duda que con frecuencia es burlada la ley sobre este punto, por el miedo que inspira. Basta contemplar una pareja de pobres cuando se presentan en la Iglesia. ¡Cuántas veces se los ve quebrantados, fatigados, deseosos de llegar al fin de su odisea, después de haber sido marcados por todo ese rodaje de la máquina del Estado, como la hoja de papel en la prensa! Muchos de los que han pasado por esto dirán con plena convicción que, para ellos, está fuera de duda que el contrato de matrimonio no es asunto del Estado. Su mano es demasiado dura: ó debe volver á conceder completa libertad para contraer matrimonio, ó convertirse él mismo en moral y religioso.

(1) Zachariä-Puchelt, *Franz. Zivilrecht*, (6) III, 7.

3. Coacción del Estado en la cuestión del matrimonio.—Pero debía llegarse á esto, desde que se ha considerado el matrimonio como institución puramente jurídica. Para colmar la medida, la sabiduría del Estado moderno ha mezclado todavía en este asunto consideraciones de economía política, y, en interés del bien común, ha encontrado justamente el medio de limitar del modo más sensible la libertad de la personalidad.

(1) *Linzer Quartalschrift*, 1892, p. 140.

Sin duda que el pensamiento no es nuevo; pero sí lo es el modo como actualmente se ejecuta. Que el matrimonio, como medio de perpetuar la humanidad, y que el aumento ó disminución de la población, tengan gran importancia para el Estado; que éste, por consiguiente, posea también el derecho de exigir y de velar que se tenga en cuenta el bien común y sus fines en el contrato del matrimonio, es, como lo hemos visto ya, una exigencia del derecho natural que admite todo el mundo. Pero muy distinta es la cuestión de saber si de ello resulta para el Estado el derecho de practicar y de ejercer, con relación al matrimonio, esa coacción que ejerció ya en la antigüedad, y que ejerce todavía por modo más sensible en los tiempos modernos.

El Estado antiguo, que lo era todo, y que no dejaba crecer á su lado ninguna personalidad libre, no conocía otro fin para el hombre aquí bajo que la obligación de sacrificarse en cuerpo y alma por la totalidad. Aquel Moloch tenía necesidad de víctimas para sus hecatombes. De aquí que, en aquella época, toda la política tendiese á aumentar la población; pero no eran motivos económicos, sino motivos políticos ó de guerra, los que dirigían esta tendencia. Pocos eran los espíritus que comprendían claramente, como Aristóteles y Tácito, la inutilidad [1] ó el perjuicio [2] que causaban á la humanidad, por lo que, naturalmente, no consagraron una sola palabra á la libre personalidad del individuo con relación al Estado. Pero semejantes consideraciones eran generalmente inaccesibles á los antiguos. En todas partes, el celibato, si no fué prohibido, fué, por lo menos mal visto. Platón, que, como es sabido, no se casó, propone obligar á todo ciudadano á cantraer matrimonio, bajo pena de multa y de deshonra. [3] El hecho ocurrió en Creta. [4] También en Roma, desde los tiempos

(1) Aristot., *Pol.*, 2, 6 (9), 13.
(2) Tacit., *Ann.*, 3, 25.
(3) Plato, *Leg.*, 4, p. 721, a.; 6, p. 772, d. 774, a.
(4) Strabo, 10, 4, 20.

más antiguos, fueron castigados con multas y otros castigos [1] los célibes viejos. Pero como estos castigos no producían efecto alguno, procuróse despertar el gusto por el matrimonio, concediéndole recompensas, y creyóse poder realzar la vida conyugal en decadencia, haciendo depender de gran número de hijos la exención de las obligaciones referentes al Estado, del servicio militar, y otros privilegios semejantes. Lo mismo ocurrió en Persia [2] y en Esparta; [3] pero la Roma decadente fué la que especialmente publicó sobre este punto tal número de leyes, que es difícil abarcarlas todas de un solo golpe de vista. Estas leyes fracasaron todas, cuando se trató de llevarlas á la práctica, y con frecuencia también aumentaban el mal en vez de curarlo. Las más conocidas son el *Ius liberorum* [4] y las leyes *Iulia* y *Papia Poppaea.* [5] Por esta última, no sólo fué prescrito el matrimonio, en el plazo de 100 días, [6] á todo hombre de menos de 60 años y á toda mujer que no llegase á los 50, sino que el hombre de más de 25 años y la mujer de más de 20, eran castigados, si no tenían hijos. [7]

Semejantes medidas no son posibles más que allí donde la libertad de la persona carece de significación alguna frente al poder del Estado. Pero semejante idea no puede ocurrírsele al Estado más que allí donde la vida pública, de tal modo está perjudicada, que cree necesario tomar medidas de rigor que respondan naturalmente á su carácter. Éste nos explica porqué desaparecieron estas leyes con la destrucción del mundo antiguo.

En toda la Edad Media, fuera de Islandia, no se encuentran semejantes ordenanzas, [8] porque no había Estado ni gobierno alguno que se rigiese por la antigua ó la

(1) Valer. Max., 2, 9, 1.
(2) Strabo, 15, 3, 17.
(3) Aristot., *Pol.*, 2, 6 (9), 13.
(4) Pauly, *Real. Encyclop. der Alterthumswiss.*, IV, 659 y sig.
(5) *Ibid.*, IV, 979 y sig.—Sohm, *Institutionen*, (4), 358 y sig., 438.
(6) Ulpian., *Tituli ex corp.*, 22, 3; 16, 3.—Lactant., *Inst.*, 1, 16.
(7) Ulpian., 16, 1, 2.—Cf. Tertull., *Apolog.*, 4.
(8) Roscher, *Volkswirtschaft*, (20), I, 748.

nueva concepción. Tampoco hubiese soportado estas leyes hombre alguno, por cuanto la humanidad era para ello demasiado independiente y altiva. Verdad es que los municipios, gremios y asociaciones ejercieron gran influencia relativamente á la fundación de una familia, influencia de la cual no tenemos hoy día la menor idea. Sin embargo, la humanidad la soportó sin sentir molestia ó perjuicio, ya que la restricción matrimonial no reconocía por causa el estado ó el dinero, sino consideraciones sociales. Sólo era permitido el matrimonio al que ofrecía garantías de capacidad moral y económica para poder sostener una familia y favorecer á la misma sociedad. El aumento ó disminución de la población no se tenía en cuenta, pero sí la salud moral y económica. Hacíase cuidadosa elección de los que eran admitidos al matrimonio, porque se quería hacer entrar como miembros de la sociedad únicamente á hombres que hubiesen dado pruebas de su capacidad. [1]

Sólo en el comienzo de los tiempos modernos mostróse de nuevo maduro el mundo para leyes tiránicas en el sentido antiguo. El absolutismo se elevó á una altura tal, que ciertamente no fué superada por la antigüedad. El hombre no tuvo ya valor alguno ante sus ojos, sino como instrumento para realizar sus fines. Las miras religiosas que la Reforma había introducido pesaban también en la balanza, por cuanto, según ellas, el primer deber del hombre, el deber más sagrado, si no el único, era crecer y poblar la tierra. Finalmente, añadiéronse á esto consideraciones político sociales, á las cuales el estado del mundo era demasiado propicio, después de las terribles devastaciones que produjo la guerra de Treinta Años. Á partir de aquélla, vivieron los hombres de Estado en el temor continuo de que iba á morir de consunción el mundo. En todo caso, temían no poder reclutar los numerosos soldados que se necesitaban anualmente para fomentar la espansión de la civilización humana.

Así, la consigna más en boga en economía política era

(1) Hansen, *Die drei Bevölkerungsstufen*, 107.

la de población. Todos los representantes de la ciencia política, desde Colbert, [1] consideraron que la primera de todas las empresas del Estado consistía en procurar la multiplicación del pueblo, siendo Montesquieu quien principalmente contribuyó á difundir esta idea en las más vastas esferas. [2] Según el espíritu de aquella época, todos los medios son buenos para obtener este resultado, y especialmente la obligación de contraer matrimonio, la facilidad para el divorcio, la supresión de los impedimentos, sobre todo los del parentesco, y aun la disolución entre los soldados. Negaríase uno á creer, si no las testificase la historia, las cosas que hombres, por otra parte decentes, como Conring, Pufendorf, Schlettwein, Sonnenfels, consejero de la corte de José II, y también Pfeifer Dohm, Weinhold y el ministro Gertzberg, recomendaron para procurar, como se decía en los tiempos en que imperaba el racionalismo utilitarista, «el fomento de la cría humana por medio de la policía».

De estas miras surgieron también muchas prescripciones matrimoniales que suprimían, por una ordenanza del Estado, todos los escrúpulos morales y religiosos que se levantaban contra ellas. No es posible negar que la legislación prusiana de 1794 sufrió en gran manera esta influencia. Sin duda que ya no era posible, gracias á la influencia del Cristianismo, medidas generales de violencia; pero era mucho más doloroso que, para fomentar el matrimonio, prescindiese el Estado de los principios morales y se propusiese deliberadamente la supresión de los principios religiosos, lo que era ciertamente lógico, si se consideraba como dueño absoluto de la legislación referente al matrimonio.

4. Malthusianismo.—No siempre que la grosera teoría de la multiplicación ha sido empleada contra la moral y la religión, ha ido por sí misma encaminada contra la naturaleza. Pero desde que el liberalismo ha logrado dominar

(1) Roscher, *obra citada*, (20), I, 736.
(2) Montesquieu, *Esprit des lois*, l. 23.

al mundo, ha hecho predominar dos puntos de vista que, por sí solos, lo deshonran más que todo el resto. Y, cosa curiosa, un eclesiástico perteneciente á la Iglesia Anglicana, hombre honrado en cuanto á su persona, y pensador de mérito, prestóse á darles carta de naturaleza en la sociedad. En justo castigo, la doctrina y las prácticas vergonzosas, á que él dió origen sin quererlo, llevarán por siempre jamás su nombre. Malthus no inventó por sí mismo su teoría, sino que la sacó en parte de otros escritos, y en parte del espíritu de dureza del liberalismo, de que, por desgracia, estaba muy penetrado. Pero hizo de ella una doctrina cerrada, que expuso por modo viviente, como nadie lo había hecho antes de él. De aquí su éxito y su gloria, si bien más tarde rechazó varios de sus principios. (1)

«Toda la desgracia de la situación actual del mundo,—dice—situación que los hombres se complacen en imputar á la mala voluntad de los gobiernos, sólo proviene de su desidia y de su irreflexión, y los que tienen entre sus manos la dirección de los negocios públicos, tampoco están exentos de estas faltas. Evidente es que la sociedad no puede vivir en seguridad, si hay más hombres que medios de subsistencia. Aquellas personas á quienes la naturaleza no se ha adelantado á ponerles la mesa, no tienen derecho á sentarse en ella. Preciso es, pues, velar para impedir que se sienten. De hecho, la sociedad se multiplica—y casi siempre en las clases más pobres—en proporción geométrica, en tanto que los medios de subsistencia sólo aumentan en proporción aritmética».

Desgraciadamente, Malthus no dice de dónde ha sacado esta célebre ley, por lo que presumimos que procede únicamente de su fantasía. Á pesar de que tenía un cora-

(1) Van der Smissen, *La population*, 149-218. Mohl, *Gesch. und Lit. der Staatswissenschaften*, III, 411-517. Coquelin y Guillaumain, *Dictionnaire d'Économie politique*, (4) II, 126-128, 382-420. Bluntschli, *Staatswœrterbuch*, II, 113-134. Schönberg, *Handb. der polit. Œconomie*, (3) I, 766 y sig. Kells Ingram, *Gesch. der Volkswirthschaftslehre*, 131-165. Œttingen, *Moralstatistik*, (5) 257 y sig. Roscher, *Volkswirthschaft*, (20) I, 662 y sig. Antoine, *Cours d'Économie sociale*, (2), 574 y sig. *Handw. der Staatsw.*, (2), II, 723 y sig.

zón de hielo, debía poseer una imaginación muy viva, porque él mismo estaba persuadido de sus aserciones, y este espectro le hizo cometer las más monstruosas inhumanidades.

«Los hombres—continúa—son demasiado irreflexivos y ligeros para poder conjurar todo el peligro de su situación con voluntaria continencia. Si su número no decreciese por causa de sus desórdenes, de sus locuras y de sus mutuas violencias; si la naturaleza no viniese en su auxilio, con epidemias y miserias, para arrojar de su mesa á los huéspedes no invitados ni tenidos en cuenta, muy pronto la angustia rebasaría toda medida. Sin embargo, no siempre es esto suficiente, y de aquí que el poder público deba dificultar, con medidas violentas, este aumento que daña á la comunidad, y no dejarse enternecer ni por opiniones filosóficas perversas, ni por la falsa humanidad. Opinión errónea es la que sostiene que los bienes de la tierra constituyen una provisión común, en la cual todos pretenden tener parte. El hombre que nace en un mundo ya ocupado, sin recibir de su familia lo que necesita para vivir, sin que la sociedad tenga necesidad de su fuerza de trabajo, está de más en la tierra, y carece del derecho de vivir en ella».

Que al lado de un número determinado de poseedores pueda haber todavía alguien que trabaje para convertirse en propietario; que, además de la posesión, haya todavía otros derechos, el de la existencia, el de la libertad, el del trabajo; que uno trabaje también para sí, y no únicamente en gracia y ventaja de la posesión, he aquí otros tantos principios de que no puede oir hablar el predicador del liberalismo.

«Por consiguiente,—concluye—preciso es intervenir sin piedad contra todos los que pongan en peligro á los propietarios con el aumento de población. Preciso es demoler, pues, las casas de misericordia y de beneficencia. Medios son estos que fomentan la desidia de los hombres, y nada más. Preciso es, pues, dificultar por todos los me-

dios imaginables el matrimonio y el aumento de población, y privar de auxilio á los irreflexivos que no atiendan las advertencias. Abandonando á los niños, se castiga á los padres. La sociedad no tiene, en verdad, deber alguno de cuidarse de ellos, ni expiar así la falta de sus padres. Que los que se casen sin poseer medios, soporten también las consecuencias de su acción; la misma naturaleza hará pesar sobre ellos el rigor de su justa sentencia.»

No es posible llevar más lejos el desconocimiento de la Providencia Divina y del amor humano, ni más lejos el egoísmo y el culto á Mammón, el individualismo y la negación de los deberes sociales, la depreciación del hombre, la elevación de la posesión al derecho único aquí bajo, el poder absoluto de la sociedad, no sólo sobre los derechos, sino también sobre la existencia del hombre. En una palabra, no es posible llevar más lejos el liberalismo. Considerado desde el solo punto de vista económico, llegó á su apogeo con Ricardo; pero Malthus merece llamarse sin comparación el hombre del perfecto liberalismo, por haberse convertido en campeón para sacar las consecuencias de su sistema relativas á la sociedad. Nadie ha expuesto con más claridad que él que la religión y la moral no ocupan puesto alguno en la sociedad, que tan pronto como se divide en fragmentos sin cohesión, la personalidad y los individuos carecen de importancia, y que, finalmente, según estos principios, la totalidad, en otros términos, el Estado, puede descuidar todos los derechos, suprimirlos, inventarlos á capricho y monopolizar todo el poder, sin obligaciones ni miramiento alguno para con sus súbditos.

5. Medidas privadas y públicas relativas al matrimonio.—Malthus había hecho estas reservas expresas, como si, con esta teoría, hubiese indicado el camino á ciertas consecuencias de derecho privado, á las cuales no queremos tocar más de cerca. Pero lo que él no quería, hiciéronlo otros después. De aquí que no podamos abstenernos de imputarle todas esas monstruosidades morales que el moderno malthusianismo vierte en el pueblo con tantos escritos. Toda la sabiduría de este sistema tiene por objeto impedir, por medios criminales, el aumento de población. Y, desgraciadamente, demasiado que ha logrado propagar prodigiosamente muchos de esos libros, sabiendo darles títulos, gracias á los cuales sentíase uno tentado á creer que ofrecían medios seguros para aliviar el pauperismo y resolver la cuestión social. (1) Además, el socialismo se ha apoderado de este campo para propagar su odio fanático contra el matrimonio, al que considera como régimen de forzados. Muchos de sus jefes, que no tienen palabras bastantes para condenar el malthusianismo, no conocen otros medios para remediar la miseria social que indicar *ex profeso* á los hombres el medio de poder gozar de la sensualidad, y evitar prudentemente las obligaciones morales.

Sería para nosotros un consuelo poder decir que vergüenza semejante se limita á la literatura, pero, desgraciadamente, estos principios que claman venganza al cielo, hace ya tanto tiempo que se han introducido en la vida, que se han convertido á la letra en costumbres públicas. Sabido es que la maldición de los matrimonios con dos hijos, ó matrimonios estériles, se cierne hace ya mucho tiempo sobre Francia. Los alemanes no se cansan de dirigir á sus vecinos los más amargos reproches sobre este punto. Seguramente que la cifra de población aumenta en Alemania por modo tal, que excita la solicitud económica de muchos políticos, pero también aquí hay fenómenos, y no ciertamente aislados, que nos impiden arrojar á los otros la primera piedra. Nos referimos especialmente á esas regiones que son patria de los llamados *hacedores de ángeles*. También incumbe gran responsabilidad á la América

(1) Hohoff, *Revolution*, 322-339. Œttingen, *Moralstatistik*, (3) 258 y sig. Roscher, *Volkswirthschaft*, (20), I, 678 y sig. 724. Van der Smissen, *La population*, 400. *Handw. der Staatsw.*, (2), II, 761. *Staatslex. der Görresg.*, (2), I, 907.

del Norte, por cuanto allí no puede perseguirse el crimen con el cual la Roma decadente sabía hacer estériles los matrimonios, crimen que allí se practica abiertamente, no temiendo los médicos ofrecer en los periódicos, por medio de signos que todos interpretan fácilmente, sus servicios para esta abominable tarea, impudencia que, por otra parte, no es privativa de aquel lado del Océano. En todo caso, hecho cierto es que las estadísticas colocan á Francia en último lugar desde el punto de vista prolífico, (1) y prueban que la población disminuye en ella por modo aterrador. (2)

Si no podemos ni queremos hacer responsable á Malthus de todos estos horrores, que provocan la cólera divina, no es posible absolverlo de otra consecuencia del derecho privado, que quiso producir, y que produjo, en proporción demasiado notable: nos referimos á la limitación violenta de las alianzas matrimoniales por medio de la legislación.

Bajo la influencia del terror difundido por Malthus en la sociedad, hallaron los Estados modernos ocasión propicia para proseguir con éxito su tendencia á reglamentar la libertad individual en el dominio del matrimonio. Con el pretexto del bien del Estado, el permiso para contraer matrimonio se ha subordinado en muchas naciones á tantas condiciones para hacerlo difícil, principalmente en la primera mitad del siglo XIX, que se ha hecho casi imposible á clases enteras.

(1) Œttingen, *Moralstatistik*, (3). Tab. 34. Meyer, *Konversat. Lex.* (4) XVII, 129 y sig. Roscher, *Volkswirthschaf* (20) I, 700 y sig.

(2) De once años á esta parte la «fecundidad de los matrimonios» en Francia ha descendido á 0'38%. Los hijos por matrimonio fueron: en 1882, 3'07; en 1883, 3'04; en 1884, 2'97; en 1890, 2'85; en 1891, 2'77; en 1892, 2'69. Sólo el número de los ilegítimos aumentaba (*Revue des Revues*, IX, 261). Así ocurrió que, en 1890, superaron los muertos á los nacidos en 38.446; en 1891, en 10.505; en 1892, en 20.041 (875.888 : 855.847) *Allg. Ev. Luth.* R.=Z., 1894, 70). Según Nadaillac, (*Correspondant*, 25 de Abril de 1894), en los 5 años anteriores á 1894, el excedente de los matrimonios en Alemania elevóse á 3.079.219; en Inglaterra, á 2.079.217; en Itàlia, á 1.612.918; en Francia solamente á 161.376. En los tres últimos años había ya un déficit de 65.992, en tanto que, en el mismo período, tuvo Rusia un excedente de 4.766.802. (*Rivista Internationale*, V, 86. *Die neuesten Ziffern im Handw. der Staatsw.* (2), II, 763 y sig.

Que esta opresión de los derechos humanos es contraria á la naturaleza y al derecho, hace ya mucho tiempo que hubiera podido verse en todas las consecuencias que produjo en la moral pública y en las rentas de los municipios y del Estado. Los hombres en general no están destinados al celibato. Preferible es á la mayor parte vivir en estado de matrimonio. Si se les hace imposible esta situación, sin ofrecerles un contrapeso especial, un contrapeso moral y religioso, que contrabalancee sus inclinaciones naturales, aumentan los errores morales hasta convertirse en enfermedad y calamidad públicas. No hay más que consultar las estadísticas para convencerse de que allí donde la civilización no ha avanzado todavía lo suficiente para sugerir al Estado la idea de que puede regir los asuntos del corazón humano con cadenas y leyes, son raros los hijos ilegítimos. Pero en los países que se distinguen por una tutela y una mezquindad exagerada por parte del Estado, crecen en número aterrador. (1)

Ahora bien, una vez corrompida la moral pública de un pueblo, se necesita mucho tiempo para mejorarla de nuevo á fondo. En un día pueden mejorarse las leyes; pero para reparar lo que ellas han destruído en la ciencia jurídica y en el sentimiento moral del pueblo, se necesita mucho tiempo, si, con todo, el tiempo es capaz de reparar este perjuicio.

6. Verdad es que el matrimonio ha sido instituído en servicio de la sociedad, pero como institución moral y como derecho de la personalidad libre.—De lo dicho resulta que el matrimonio nunca debe ser concebido como pura institución de derecho. Sin duda que también lo es, y preciso es inculcar con frecuencia y seriedad á los individuos que no se trata aquí de una cosa cuya decisión pueda abandonarse exclusivamente á la impetuosidad de la sangre, sino de una institución de que depende su sa-

(1) Œttingen, *Moralstatistik* (3), Tab. 36. Haushofer, *Statistik* (2), 492 y sig. Schönberg, *Polit. Œkonom.*, (3) I, 744. *Handw. der Staatsw.*, (2), IV, 34 y sig.; VII, 247 y sig. Elster, *Wörterb. der Volksw.*, II, 714 y sig.

lud, la salud de su prójimo y la de la sociedad, de una institución para la que toda reflexión es poca, y en la cual deben ponerse de acuerdo las inclinaciones y deseos personales con los deberes de justicia para con la totalidad. Pero preciso es también inculcar con más frecuencia y profundidad en el alma de los representantes de la sociedad que el matrimonio es, por su naturaleza y primordialmente, asunto moral y religioso. Si no lo consideran bajo este aspecto, inevitable es que el matrimonio se resienta de ello y perjudique á la misma sociedad.

No debe asignarse al derecho otro lugar y otra significación que los que posee en razón de su naturaleza. Ahora bien, es una parte de la moral, y una parte que le está subordinada. Si pone su mano en ella, ó si únicamente desconoce su influencia predominante, no sólo comete contra ella una injusticia, sino que se la hace á sí mismo. Pocos dominios hay en los cuales aparezca esto tan evidente como en el del matrimonio y en el de la educación. Por consiguiente, débese ante todo subordinar el derecho á la ley moral.

Lo mismo ocurre en lo referente á la relación que media entre la personalidad y la ley. Es un lugar común, ya refutado, que la ley existe á causa del hombre, y no el hombre á causa de la ley. Á pesar de esto, casi parece que todavía no ha penetrado en los oídos y en el corazón de los que hacen leyes y las aplican. Preciso es, pues, repetir hasta la saciedad que también el individuo debe hallar su derecho en todas las leyes relativas al orden público. Cada individuo está evidentemente creado para el servicio del todo; pero el todo está á su vez destinado á la utilidad del individuo. Por consiguiente, el derecho público sólo puede ser derecho, cuando no oprime los derechos privados de la personalidad. Así, pues, cuanto más un derecho sea ejercicio natural de la libertad personal, más prudente debe ser el poder público para no perjudicarle con sus prescripciones.

Sin duda que el matrimonio está destinado por su naturaleza á fomentar la utilidad pública social, y nadie lo

afirmará más categóricamente que nosotros; pero es igualmente cierto que es un derecho personal, del cual se hace principalmente uso en provecho propio, y un derecho tan íntimo como ningún otro. Querer reglamentar estas situaciones jurídicas con la violencia externa y con la aplicación de un mecanismo violento, debe fatalmente originar graves errores.

No rechazamos toda limitación legal; pero no somos del parecer del vulgo que cree que la sana razón y la naturaleza incorrupta se mejorarían por sí mismas sin auxilio externo. El optimismo en que se apoya esta herejía es siempre un engaño; pero en la materia que aquí tratamos, no sólo es una simpleza, sino un desconocimiento culpable de la realidad, y una negligencia criminal de los deberes relativos al prójimo, ya que, no sólo los esclavos de la sensualidad y del desorden, en los cuales la voz de la razón, por causa de su concupiscencia, no tiene acogida alguna, sino que también hombres más nobles tienen sus horas de debilidad, y necesitan fuertes barreras para no precipitarse en la destrucción y envilecimiento de todo cuanto está á su alcance.

Sin embargo, en general, sólo podemos decir que estas delicadas cuestiones morales deben ser reglamentadas por hombres sensatos, de moralidad reconocida, con instrucciones caritativas y amistosas, desplegando toda su influencia moral, y que la ley sólo debe emplear su fuerza superior cuando ya no sea posible contar con la razón y la buena voluntad del hombre. Si hay un caso al cual pueda aplicarse mejor la proposición del ilustre J. Möser, pidiendo que, en todo Estado, intituyese la autoridad consejeros de conciencia, desde el punto de vista del derecho, es ciertamente el que aquí tratamos. [1]

Consejeros de conciencia existen ya desde hace mucho tiempo, y en gran abundancia; pero es lástima que precisamente las leyes y los que las promulgan hagan su influencia muy difícil. La ley y la autoridad deben venir úni-

(1) J. Möser, *Patriotische Phantasien*, (3), III, 72 y sig.

camente tras de aquéllos, á fin de proteger los principios que sustentan, y apoyar la disciplina moral, religiosa y ascética, así como el cuidado de las almas.

7. Derecho general al matrimonio. Sería de desear que el mayor número posible de personas contrajesen matrimonio.—Pero todas las consideraciones públicas no pueden borrar la verdad de que el matrimonio es un derecho privativo de todo hombre. No podemos comprender porqué no se habla más que del corto número de los que se abstienen del matrimonio, para hacerlo posible á los demás, y que no se pronuncie una palabra relativamente al derecho de millares de personas, á las cuales las leyes y las instituciones sociales hacen imposible el ejercicio de su derecho, derecho que poseen en virtud de la naturaleza humana y de su personalidad libre, porque son miembros de la humana sociedad. Esta última cualidad, jamás puede convertirse en obstáculo al ejercicio de un derecho concedido ante todo para la formación de la sociedad.

Además, de desear sería, por razones jurídicas y morales personales, que el mayor número posible de personas hiciesen en realidad uso de su derecho. Guardada la debida proporción, sólo hay un corto número con vocación al celibato. Exige este estado una fuerza moral tan elevada, una actividad física é intelectual tan considerable para sustraer el espíritu á la sensualidad, que siempre será una excepción. En particular, los hombres que deben vivir en medio del mundo tienen que sufrir tantos peligros y tentaciones, que fácilmente sucumben allí donde una vida moral seria, el retiro, el trabajo y la religión, no les conceden una protección interna. El hombre que concentra todos los cuidados en su persona, acaba demasiado pronto con su bienestar. Como es sabido, esto constituye siempre su ruina, y, con demasiada frecuencia, la de los demás. Para la mayor parte, los sacrificios, los disgustos, las privaciones que entraña el matrimonio, son la más saludable protección y un medio de conversión que hace inútiles para

ellos todas las prisiones. Solos, no salen del apuro, á pesar de su libertad; ligados á una familia, no son una carga para nadie. Sí, es verdad; en el mundo, dos llevan la carga mejor que uno solo; dos se calientan mejor que uno solo. [1] Raro es que sea uno de tal modo independiente, que no tenga necesidad de auxilio ajeno, ó no sufra algún perjuicio, si vive continuamente solo.

Aplícase esto lo mismo á la vida económica que á la formación del carácter. Si quiere uno encontrar hombres dominados por los caprichos, espíritus altivos, tiranos, antojadizos, de ideas estrañas, hipocondríacos, pedantes, sensibles como la mimosa, que vivan de la fantasía, inútiles, y que sólo sean un tormento para el mundo real, preciso es buscar celibatarios que no vivan en comunidad, ó que estén al servicio de la vida pública.

Semejantes hombres y semejantes situaciones no son ciertamente motivos de bendición para la totalidad. De aquí que, en su propio interés también, haya que desear que los matrimonios sean los más numerosos posibles. Cuanto más moral es la muchedumbre, más sobrios, laboriosos y económicos son los hombres, más unidos están á su casa, más sana es la sociedad, y, en mayor grado, la calma y el sentimiento conservador, el respeto á la tradición y á la autoridad, se convierten en moral pública. El individuo siéntese siempre tentado á esperar su salvación de un cambio en los acontecimientos. Nadie puede tener más interés que los casados en que las cosas marchen bien y en que no se turbe el orden. Millares de lazos los unen á la sociedad. Si no tuviésemos hoy, gracias á la legislación tiránica que nos esclaviza, tantos hombres sin lazo alguno que los una al mundo; si tuviésemos más familias, no habría tantos socialistas, ó, en todo caso, serían mucho menos peligrosos, porque sólo pensarían en el mejoramiento, y no en la destrucción de la sociedad.

8. No es necesaria la limitación del matrimonio, porque, sin ella, hay ya impedimentos más que suficien-

(1) Eccl. IV, 11.

tes.—En su propio interés, debería ofrecer la sociedad todas las facilidades posibles para contraer matrimonio. Los impedimentos nacen ya por sí mismos, y hoy más que nunca, gracias al quebrantamiento de la vida pública. El pésimo estado de la situación de Francia ha producido un gran movimiento, que procura indagar las causas que han hecho descender tan bajo la vida de familia en este país. Pero nos parece que no se ha dado con la verdadera raíz del mal, porque las falsas situaciones indicadas son desgraciadamente, y por lo general, las mismas que en casi todos los países.

Los obreros—se dice [1]—pueden difícilmente pensar en la fundación de una familia, por cuanto la incertidumbre de su situación, la dureza del trabajo, el trabajo nocturno, el salario poco elevado, la debilidad hereditaria de su salud, se oponen ya á ello. El bienestar de la vida de familia se hace á menudo imposible á las gentes de baja condición, por la dificultad de encontrar habitación. En las ciudades, son tan estrechas y caras las habitaciones, que pocos son los que pueden poseer una. Además, en muchas casas, no se admiten familias con niños, porque importunarían demasiado á los vecinos de los pisos inferiores. La clase tan numerosa de domésticos, de porteros, de recaderos, que encuentran un albergue de algunas horas en buhardillas, bajo el techo, en cuartos miserables, en medio de baules y ropas de desecho, no se tiene en cuenta aquí. En los almacenes y en multitud de servicios, jamás se emplean mujeres casadas, sino jóvenes de talle esbelto y de agradable fisonomía, para atraer á los clientes. Todo ese ejército de domésticos masculinos y femeninos, en los hoteles, en las fondas, en los cafés, ejército que cambia cada día, ni siquiera tiene tiempo de pensar en una familia. Los comisionados, los empleados de correos, de ferrocarriles, de fábricas, de despachos, los guardias de seguridad, municipales que ejercen sus funciones durante la noche y deben dormir durante el día, casi están en la misma situación que las clases de personas que acabamos de nombrar. Finalmente, la innumerable muchedumbre de los que no encuentran en parte alguna ocupación fija y duradera, sino que están condenados á proceder como los bohemios, pero sin tener como éstos el privilegio de sostener una familia, deben igualmente renunciar al deseo de fundar una.

(1) *Association catholique*, XXXII, 349 y sig.

Casi estaría uno tentado á creeer que ya no queda nadie capaz de abrazar la vida de familia. Si el corto número de los que tienen esta posibilidad la ven tan difícil, podemos preguntar con razón: ¿Al servicio de quién está, pues, el Estado? ¿Está al servicio de la totalidad, ó al de la ínfima minoría de los que vigilan para que nadie, fuera del número calculado, entre en su esfera, á fin de no verse obligados á ceder algo de su posesión? No afirmamos que favorezca el Estado deliberadamente esta celosa teoría burguesa; pero, sin darse cuenta de ello, se presta á su realización. Es esto consecuencia inevitable, y justo castigo, de que, en su acción y en su legislación, haya concedido influencia á las falsas miras de la escuela liberal, miras dilucidadas por Malthus y sus sucesores.

9. Influencia perniciosa y falsedad de las miras malthusianas.—Pero estas teorías relativas á la población son, *a priori*, inmorales é irreligiosas. La única posibilidad de agitarlas es un signo que da mucho que pensar sobre la corrupción moral de la época. Las familias numerosas y fecundas en hijos son el medio más seguro para juzgar de la salud de una sociedad. No hay más que considerar la historia de los santos, para convercerse de que con frecuencia salían de familias numerosas; y si ellos mismos eran casados, vemos deslizarse su vida en medio de un enjambre de hijos.

Esto solo nos indica ya lo que debemos pensar de los matrimonios estériles. Difícil es ver en ellos una prueba de continencia. No, no cometemos una injusticia, si hablamos aquí de inmoralidad, y si afirmamos que todos los malthusianos la fomentan. No decimos que todos los que admiten sus principios merezcan personalmente esta censura;

pero, aunque de ello no tengan conciencia, se colocan en un punto de vista que da mucho que pensar, en el punto de vista del liberalismo burgués, el cual, en esta cuestión, no puede negar su naturaleza mezquina, envidiosa é intolerante. Á sus ojos, sólo tienen derecho á vivir los que, sin trabajo personal y sin auxilio extraño, pueden hacerlo de sus rentas. Para él,—como dice Hegewisch—la pretensión de que el número de hombres debería limitarse á los que pueden disponer diariamente de un trozo de buey y un vaso de vino para desayunarse, [1] no es una broma, sino algo muy serio. Así, pues,—concluye—preciso es tener á la población en ese equilibrio cómodo que ahorra á los ricos el aspecto desagradable de los pobres y la necesidad más desagradable aún de verse obligados á dar un bocado de su trozo de buey para socorrer la miseria ajena.

Que esto se haga, ora en perjuicio de la libertad, ora favoreciendo crímenes personales, poco importa; nadie se fija en ello. Religión, moral, humanidad, no son más que palabras en este sistema que considera á los hombres como cifras. Nadie piensa ya en la soberanía de Dios, en el reino de una providencia, en la inmortalidad de las almas, en el derecho de las criaturas de Dios más desprovistas de socorro, en la luz del sol y en la luz eterna, en una ley que ordena dominar los instintos sensuales, en una responsabilidad con relación á Dios. Humanidad y hombre no son más que materiales, como un montón de arena y de mortero, para la realización de ciertos fines políticos y sociales. ¿Se trata de impulsar la civilización con una nueva guerra de pueblos? ¿Se tiene necesidad de instrumentos vivientes para ensanchar fortalezas, para hacer funcionar ferrocarriles y máquinas? Pónense luego en movimiento todas las palancas, para reunir el contigente de hombres de que se tiene necesidad, ó que se necesitarán más tarde. Habitualmente se dice con sequedad: «Hay tantas reservas disponibles; hay para subvenir á las necesidades de tantos y tantos hombres; he aquí el número exacto de los

(1) Malthus, *Volksvermehrung, (deutsch von Hegewisch*, I, V).

que podemos utilizar, pero ni uno más; todos los que excediesen de este número comprometerían la situación».

En cuanto á saber si esto es cristiano y moral, nadie se preocupa de ello. ¡Si siquiera no fuese tan inhumano!

Pero es completamente inútil. Si hay necesidad de una prueba de que la humanidad está falta de ponderación, nos la ofrecen estos sistemas. Con demasiada frecuencia, en sus calculadas astucias, han obtenido precisamente lo contrario de lo que se proponían. Aquí tiene también aplicación la frase. «La malicia supera á la fuerza; querer es más fuerte que obrar». [1] Inútil es probar que el hombre no puede traspasar los límites que le han sido impuestos; pero tampoco puede permanecer alejado de su fin. En los casos aislados, la previsión culpable se convierte á menudo en materia de confusión. Pero, como sistema económico nacional, no hace más que producir, en forma peor, lo que debería evitar. Lo que el crimen suprime por vía legal, hace irrupción de modo doblemente peligroso por vías ilícitas.

Decimos doblemente peligroso, porque el que usurpa una plaza en el mundo contra la voluntad de la sociedad, y es señalado con el sello de su maldición, provocará, mientras viva, su voluntad, y opondrá sin cesar la maldición á la maldición. ¡Que nuestros estadistas puedan dirigir su atención al punto de donde proceden los que son el terror de la sociedad! La injusticia produce la injusticia. Siempre es castigado uno por donde ha pecado. [2]

¿Y cómo poner un freno á los que, con sus faltas contra la ley, alientan la venganza por los crímenes tolerados por ella? ¿Será acaso introduciendo usos griegos y chinos, como castigo impuesto á estas infracciones? Éste, sin duda alguna, será el único medio que prevalecerá. En efecto, Alejandro Tille, Alfredo Blötz y otros proponen estas crueldades con la mayor sangre fría [3] ¿Cómo hom-

(1) Jer., XLVIII, 30, 36.—Is. XVI, 6.
(2) Sap., XI, 17.
(3) Schneider, *Göttiliche Weltordnung*, 220, 237.

bres, por otra parte experimentados, pueden ser juguete de ilusiones tan miserables? ¿Cómo no pueden deshacerse de ellas, cuando ven que es preciso una nueva violencia para sostener la primera injusticia? Las leyes son aquí necesarias, y sólo lo niega quien no admite más que pasiones sin freno. Pero en ninguna parte es más insignificante que aquí una simple ley de policía separada de la moral y de la religión. Obligar al matrimonio, es absurdo. Obtener una cifra de población por medio de la violencia, es imposible, é inadmisible castigar el celibato. Prohibir el matrimonio al que no siente vocación al celibato, es irritante. Erizar de dificultades el matrimonio, equivale á multiplicar el aumento ilegítimo de la población, y precisamente de aquella parte de que provienen los mayores peligros para la sociedad. Suscitar obstáculos á la permanencia de domicilio é impulsar á la emigración, es una usurpación del derecho humano, y una violencia inexcusable en este tiempo de liberalismo sin límites. La emigración no hace más que privar al país de los que todavía poseen algo, dejando en él á los que son completamente pobres. Aquí el poder y la sabiduría puramente humanas encuentran evidentemente un término.

10. Unicamente la moral y la religión pueden indicar aquí el recto camino que hay que seguir.—Unicamente la moral y la religión pueden remediar este estado de cosas; y lo remedian, con tal que se les deje obrar con libertad. Sólo su doctrina ofrece datos exactos para responder á esta cuestión. Sólo una vida conforme con sus prescripciones, tiene fuerza para resolverla ventajosamente.

La humanidad, tomada en general, tiene el deber de multiplicarse. [1] Por consiguiente, todos tienen derecho á contraer matrimonio. Pero todos no pueden hacer uso de este derecho, como tampoco del derecho á la propiedad y al trabajo. Este derecho entraña obligaciones pesadas y sagradas, y sólo el que puede satisfacerlas, tiene derecho á usarlo. Así, pues, sólo un número limitado de hombres

(1) Gen., I, 28; VIII, 17; IX, 1.

puede consagrarse al matrimonio. Si, entre los que tienen esta aptitud, hay quien de él se aprovecha, también hay otros para quienes este camino está abierto, y que serían excluídos de él por otros medios.

El celibato voluntario, considerado desde el punto de vista social, es ya un noble sacrificio para el bien común del prójimo; pero los que usan de su derecho deben tener en cuenta cuatro consideraciones. Primeramente, deben obrar teniendo en consideración la santidad de los fines del matrimonio. En segundo lugar, deben guardarse de convertirse en carga para la sociedad, y de aumentar las ya existentes. En tercer lugar, han de darse exacta cuenta de sus deberes de padres, y finalmente, poner sus afectos y los movimientos de la sensualidad bajo la guarda de la moral. Pero esta responsabilidad es una carga pesada, é impone, en ocasiones, un imperio tan difícil, no sólo á los pobres, sino también á los ricos y á los grandes, que todos harán bien en examinarse antes de aceptar este yugo, que nadie puede llevar sin desfallecer, si no alimentan su corazón la religión y la moral. Hechas estas suposiciones, decimos sin vacilar que esos cuidados desdichados con relación al exceso de población carecen de fundamento. [1] No hay que asegurar, con Bernardo Eulenstein, que la tierra podría alimentar miles de billones de hombres, como si miles de billones de hombres se hubiesen hartado ya en ella. [2] Semejantes exageraciones no necesitan refutación; pero lo cierto es que Dios ha distribuído tantos dones,—porque su mano no es avara cuando da,—que todos los que hay aquí bajo pueden vivir, con tal que cada uno quiera contentarse con lo que le pertenece.

Todo depende de esto. Los medios de existencia no faltan; lo que falta es el justo reparto. El descubrimiento de Malthus nos explica el terror instintivo que se apodera

(1) Ratzinger, *Volkswirtschaft* (2), 109 y sig. Devas, *Volkswirtschaftslehre*, 123 y sig. (ed. alemana de Kämpfe). Schneider, *Göttliche Weltordnung*, 187.
(2) *Gesellschaft*, X (1894), 646.

del liberalismo, cuando oye decir que debería concederse más libertad para contraer matrimonio. Sí, estamos convencidos de que los hombres podrían vivir en mayor número de los que existen actualmente, y que ya ha habido épocas en que, en diferentes condiciones, han vivido en mayor número y mucho mejor.

En vez de buscar los males de nuestra época en el exceso de población, quizás sería más justo atribuirlo á su disminución. No; no hay que buscar la causa de nuestros males en la insuficiencia de los medios de existencia para todo el mundo, sino en la ociosidad de gran parte de los hombres y en la afición á los bienes de la tierra. Si hubiese más hombres, veríanse muchos obligados á hacer mejor uso de ellos mismos y de sus bienes. Porque el aumento de población acrece también la actividad, y el aumento de trabajo es una fuente de riqueza. Para todo esto, tenemos gran confianza en el poder humano.

Pero la tenemos mucho mayor en el poder y en la misericordia de Dios. Nadie seguramente se atreverá á negar que éstos se manifiestan, por modo particularísimo, en nuestra cuestión. Si Dios lo ha ordenado todo con número, peso y medida; (1) si ha contado todos los cabellos de nuestra cabeza, (2) ¿habíase de olvidar del hombre? No, no lo ha olvidado; no lo ha abandonado, á pesar de su infidelidad. Por encima de todos los errores de la inteligencia y de todos los extravíos de la carne, vela siempre su bondad. Si esto sólo hubiese dependido de nosotros, hace ya mucho tiempo que la humanidad hubiera desaparecido de la tierra. Pero Dios, que sabe utilizar hasta los más grandes crímenes, siquiera lo haga con frecuencia en forma de castigo, es tal que, bajo su acción, lo demasiado mucho y lo demasiado poco se nivelan, y sus planes quedan siempre inmutables.

Con esto no queremos decir que deba uno confiar por completo en Dios, y dejar que todo siga su camino, sin sombra de reflexión. Nadie—así lo esperamos—nos imputará semejantes sentimientos, como tampoco los que significarían decir á los hombres: «Continuad pecando, que Dios se encarga de todo». Los que incurren en la censura de cruzarse de brazos, son muy diferentes de nosotros. Que comprenda quien pueda á esos sabios que predican el evangelio de la poltronería, ese evangelio, por medio del cual, el liberalismo, como dice el general Booth, reduce al silencio su conciencia, ese desesperante principio: *Dejad hacer, dejad pasar*. ¿Qué pensar de esos escritores que pintan por modo tan conmovedor las tristes consecuencias del crecimiento del proletariado moral y económico, sino que hacen cuanto pueden para justificar sus causas? ¿Qué pensar de esos hombres de Estado, que tiemblan ante sus efectos, y que nos impiden cegar sus fuentes? ¿Qué pensar de esos maestros, de esos pedagogos, que advierten el mal y lo preparan sistemáticamente?

(1) Sap., XI, 21.—(2) Matth., X, 30. Luc., XII, 7.

Hay aquí grandes crímenes que reparar, y una peligrosa brecha que cerrar. Para lograrlo, todos deben darse la mano y trabajar de concierto. Multiplicar los obstáculos á la marcha de la Iglesia, y frotarse en seguida las manos de júbilo, porque tampoco ella puede hacer frente á la tempestad, antes nos parece ceguera que maldad. ¿Quién, pues, soportará las consecuencias de esto? Aceptad las advertencias, vosotros que tenéis el poder en vuestras manos y podéis hablar al mundo, y haced causa común con nosotros, pero por completo y seriamente.

Lo primero que hay que enderezar es la santidad del matrimonio. Nada hay que temer del matrimonio, si es santo; una bendición maravillosa reposa en él. Los más ligeros se ven como transformados, y se convierten en sobrios, económicos, castos, desde que han aceptado este yugo con miras religiosas. Allí donde se aprende á considerar el matrimonio como sacramento, allí la humanidad no encuentra obstáculo alguno en su carrera. En otra parte hay que buscar este peligro. Cuando la carne corrompe sus caminos en la tierra, de tal suerte que Dios se arrepiente de haberla creado; cuando la tierra se llena de

impurezas, entonces se da buena cuenta de la carne. [1]

Es, pues, evidente locura quebrantar los lazos de la disciplina, mofarse de la abnegación, del retiro, de la modestia, como de una debilidad y de un absurdo, así como fomentar la molicie en los jóvenes, y no conocer más que un miedo, el de educar á los niños en la gazmoñería. Si el mundo no tiene otros cuidados que éstos, puede dormir tranquilo. ¡Pluguiese á Dios que pudiésemos convertir á todos los niños en beatos! Ya no estallaría ningún parlamento, y los emperadores veríanse más firmes en sus tronos. ¿Qué perderá el mundo, si se inculca á la juventud otro espíritu, el antiguo espíritu? Nada, y menos que nadie, la situación en que ahora vivimos, esta situación que nos hace temblar ante los adultos, y nos llena de horror en presencia de la generación que crece.

Que la juventud aprenda, pues,—y también la vejez—á domar su carne y á abstenerse de cosas permitidas, á fin de que sus manos y sus deseos estén muy lejos del mal. Sí, mucho mejor es que la juventud no aprenda á conocer todo esto. ¿Qué necesidad tiene de saber lo que la misma vejez debe ignorar? ¿Qué buen resultado puede ofrecer conducirla allí donde uno va, y excitar su codicia en todo? ¡Ah, feliz la juventud que crece en la ignorancia de la inocencia! ¡Ah, cuán feliz es la vida y la sociedad en que la juventud florece en castidad, en renuncia de sí misma, en severidad de costumbres, bajo la protección de la piedad del hogar doméstico y de la Iglesia!

¡Que siquiera haya seriedad en la educación, disciplina y modestia en el joven, pudor, discreción en la joven, mortificación, fidelidad al deber y temor de Dios en todos, y podremos dejar que la nueva generación obre con arreglo á su conciencia en las cuestiones más delicadas! Entonces el malthusianismo será una superficialidad, y tendremos de nuevo una generación moral, vigorosa, con la cual podremos contar, no ya para inspirar terror á la sociedad, sino para hacerla prosperar y florecer.

(1) Gen., VI, 6, 12, 13.

CONFERENCIA XIX

EL MATRIMONIO Y EL REINO DE DIOS

1. Las esferas de las obligaciones sociales son numerosas, pero todas están en íntima dependencia.—«El buey—dice el profeta—conoce al que lo posee, y el asno el pesebre de su amo». [1] Pero, fuera de esto, dichos animales no conocen nada; su horizonte no se extiende más allá de las necesidades corporales y de la satisfacción de las mismas. En esto, no son vituperables, porque la naturaleza no les ha dotado de un golpe de vista más vasto. Pero, para el hombre, es una vergüenza indeleble el que sus miras y aspiraciones no superen la esfera de sus sentidos. Desgraciadamente, el número de hombres que no pueden elevar su pensamiento más alto que los animales, es muy crecido.

Este terrible reproche alcanza menos á esos millares de pobres ganapanes, cuya sensibilidad está embotada por el penoso trabajo, y cuya vida se ve aplastada por los cuidados, que á muchos otros que han olvidado toda clase de esfuerzos intelectuales, ante el temor de pensar y de trabajar, que se ven roídos por el aburrimiento á causa de su inacción, y que están hastiados de la vida, porque están cansados de gozar. Fuera de las yeguadas en que se cuidan sus caballos de carrera, fuera de la emigración de los animales de caza, fuera del baile y del «Almanaque de Gotha», apenas si hay algo capaz de llamar su atención. Si se les dice que, según la clase á que pertenece, el hombre debe ser útil en los asuntos del municipio, de la provincia, del Estado, se echan á reir con aire de fastidio y

(1) Is., I, 3.

de desprecio. Si se les habla de la patria, se ponen á bostezar, y si se les entrega una historia de la humanidad ó un libro serio, preguntan con ansiedad qué es lo que se quiere hácer de ellos. Si se les muestra el cielo estrellado y el universo, miran fijamente, como en un desierto; y si, finalmente, se les obliga á dirigir sus miradas sobre el mundo inmenso, eterno, invisible, acaban por perder la paciencia y os señalan la puerta.

Ahora bien, todo hombre que se eleva sobre el animal pertenece á estas esferas; y como todas le conciernen, tiene relaciones y obligaciones para con cada una de ellas. Naturalmente, esta relación no es la misma en todos los casos; aquí es inmediata, allí mediata, pero siempre real, porque, en el mundo de las obligaciones, ocurre lo que en el mundo físico, que no hay término, ni lagunas, ni interrupciones. Son numerosos anillos, como las montañas y los valles que forman las olas, las cuales, partiendo de un centro común, se extienden á lo lejos en todas direcciones. De muchas, no puede uno decir con certeza dónde cesa la una y donde comienza la otra. Pero allí donde aparecen tan separadas como el cielo de la tierra, su conexidad tampoco tiene lagunas, y el fin de una obligación es el principio de otra nueva.

El que cree poder libertarse de una obligación que le atañe de cerca, en sus deberes de Estado, por ejemplo, ó con relación á su familia, para poder satisfacer mejor una obligación más lejana, para consagrar todos sus servicios á la sociedad, no cumplirá, en verdad, esta obligación, precisamente porque descuida la base sobre que descansa. En virtud de este mismo principio, nadie debe ni puede contraer relaciones internacionales, que le conduzcan á descuidar sus deberes para con su patria. Si es infiel á estos deberes, queda juzgado con relación á la idea que puede formarse de lo internacional.

Por lo contrario, las obligaciones de derecho privado jamás deben ser obstáculo que impida á alguien cumplir sus deberes de derecho público. Nadie tiene derecho á secuestrarse en su familia, ó en los deberes de su estado, hasta hacerse inaccesible á la voz que le recuerda una obligación más elevada. Nadie debe amar á su patria con amor tan excesivo, que le impida servir á la humanidad. Todo patriotismo que haga de alguien un enemigo de la sociedad, que lo torne en indiferente al bien y al mal de los otros hombres, es inhumano, y, por ello mismo, reprensible.

La humanidad es un todo; un ser grande, viviente, estrechamente unido, y cuyas partes aisladas son necesarias para la salud, el vigor y la actividad fructífera de la totalidad. De aquí que todo el que tenga la misión de hacer un servicio á un miembro de la sociedad, debe procurar que el todo se aproveche de él; y el que debe desplegar su actividad con relación á un número más considerable, debe evitar violar los derechos de la parte más débil.

2. Las esferas naturales y las sobrenaturales, unidas en conjunto, forman una sola sociedad, el reino de Dios.—Pero la empresa del hombre no se limita únicamente al mundo terrestre y visible. El punto mismo en que sus ojos y sus manos han conseguido su objeto, es el punto de partida de una nueva esfera de actividad para la vida intelectual, moral y religiosa.

En cierta medida, ésta es accesible al hombre, con tal que no obre como esas naturalezas de topos que acabamos de censurar, porque ha recibido de su Creador fuerzas intelectuales suficientes para conocer la existencia de un mundo superior, al cual está destinado. Pero por mucho que pueda penetrar con estas fuerzas, dase mucha prisa en sucumbir, como el ojo cuando mira en lontananza, ó cuando se fija en el sol.

De aquí que la Revelación divina le haya indicado que el límite de su conocimiento no se detiene en ese reino suprasensible, sino que más allá del campo intelectual que le es accesible, empiezan nuevas regiones, que le superan en profundidad, como el cielo supera á la tierra. La Revelación no le ha revelado por completo estas regiones, sino

que se las ha dado á conocer suficientemente, para que sepa lo que son, y, lo que es más importante todavía, para que sepa qué dirección debe imprimir á su vida aquí bajo, á fin de realizar su destino y alcanzar su fin último, si su espíritu inmortal debe pasar á su verdadera patria, teatro de su actividad eterna.

Inútil es hablar de este mundo, si ha de referirse uno á esos hombres insensibles á toda emoción, indiferentes, que se sienten fatigados desde el momento en que se les invita á hacer una corta excursión por el campo de la historia, de la metafísica y de la moral.

Por lo contrario, tenemos el consuelo de comprobar que muchas de esas humanas bestias de carga, de aspecto tan grosero, que, encorvadas bajo el yugo de la miseria y de las penas, casi no ven á cien pasos de distancia, comienzan á reanimarse desde que dirige uno la mirada de su inteligencia á esta empresa sobrenatural.

Porque, cosa notable, esos corazones rectos y sinceros son mucho más accesibles á los hechos y á las obligaciones de aquí bajo, que ciertos espíritus más instruídos. Pero lo que más eleva el alma, es observar cómo esos pobres, que trabajan para otros, sin saber jamás para qué fin se sirven de ellos, esos ceros, alzan la cabeza con alegría, arrogancia, valor y conciencia de sí mismos, cuando se les dice que no serán por mucho tiempo nada; que trabajan, según su persuasión, sin procurar utilidad al mundo, pero que también les aguarda una eternidad, en la cual tendrán alguna importancia, y donde les serán tenidos en cuenta los servicios hechos á la humanidad, y que, desde ahora, su actividad, por exigua que sea á los ojos del mundo, contribuye por su parte á la edificación de esta sociedad sobrenatural eterna, compuesta de hombres escogidos, así como á la realización de la historia de la humanidad y de los planes eternos de Dios.

Pensamiento grande es, en efecto, que nuestra corta vida sea una preparación para una eternidad, en la que no existen cambios ni trastornos, y que la imperfecta comunidad que formamos en el mundo visible no sea más que parte insignificante de una unidad perfecta é indestructible, en la cual se hallan reunidos todos los espíritus ilustres de todos los tiempos, unidad para la cual cooperan las grandes acciones, los sacrificios, las obras civilizadoras verdaderas y durables de todos los pueblos, así como los esfuerzos más insignificantes y las privaciones en las cosas más pequeñas. Este reino no será fundado por completo más que al finalizar el tiempo en que vivimos; pero ya tiene su comienzo en él. Sólo será visible para nosotros, cuando se ponga este sol terreno; pero ya ahora, no sólo forma parte del cielo lejano, como el sol durante el día, sino que penetra nuestra vida, como el éter, según los sabios, penetra el espacio y los cuerpos. Todo el que realice su empresa terrenal, en armonía con el Señor del mundo, es miembro de este reino. Todas las obras verdaderamente buenas que uno haga según la voluntad de este Señor, constituyen su tesoro real.

Por eso le pertenecemos en toda nuestra existencia terrenal, como la tierra pertenece al sistema solar. Cada rayo de luz que el sol envía, produce un efecto en el espacio del cielo. Del mismo modo, ninguno de nosotros puede ejercer una actividad verdaderamente justa, sin que le sea asegurado un puesto en este Estado eterno. Á pesar de la exactitud con que ambos dominios de la vida, el natural y el sobrenatural, están separados entre sí, no hay la menor laguna entre ellos, como no la hay entre el cielo y la tierra. Si se produce una laguna, no sólo se interrumpe la unión, sino que se suprime por completo. La vida terrestre es una preparación; la vida eterna un término. En el preciso momento en que abandona uno la estrecha sociedad del tiempo, forma parte de una sociedad inmensa, á la que pertenecerá eternamente.

Esta gran comunidad, de la que forma parte, desde el principio hasta el fin, toda la humanidad visible é invisible á la vez, empezada aquí en pequeño y en la oscuridad, desarrollada en medio de luchas, dolores, errores de toda

especie, purificada y consolidada por la secreta dirección de Dios, realizada en verdad, en justicia, en paz, y eternamente durable en felicidad, es el reino de Dios.

3. La unidad del fin natural y del sobrenatural es propia también de la sociedad pública y de la humanidad entera.—Para orientarnos bien, y no perder el ánimo en medio de la agitación confusa de la vida social, empecemos por afirmar que todo depende de esta grande y sublime verdad, á saber, que la morada terrestre y el *más allá* son una sola y misma cosa; que la tierra y todo lo que contiene, hombres, actividad y producción humana, son del Señor, en el mismo grado en que lo es la luz en que Él mismo reside.

Sólo hay una historia, una sociedad, una humanidad. Tiene cada una de ellas su aurora en el principio de los días, pero no terminan con el juicio final, sino que duran eternamente. Aquí bajo, distinguimos los pueblos, las épocas, pero sólo por cortísimo plazo. Aquí bajo, forma cada uno parte, como engranaje, de la gran máquina humana, y realiza la porción de la empresa que le es asignada. Aquí bajo, la mirada limitada y el corazón estrecho de los hombres son fuente de divisiones y contradicciones en el reparto de esta empresa. Pero día llegará en que todas esas disonancias desaparecerán, y de ello resultará que ese número de fenómenos aislados que nuestro espíritu no puede abarcar, habrá servido para la única realización del reino de Dios, y esto según un plan calculado de toda eternidad, con sabiduría infinita, y ejecutado con la misma omnipotencia. Sin esta convicción, la historia del mundo sería para nosotros un caos, y se fraccionaría la humanidad en innumerables campos dispuestos á la guerra, como ocurre siempre que es negada y atacada la soberanía de Dios sobre el mundo, la influencia del orden sobrenatural en el orden natural.

Inútil probar y explicar más detalladamente la unión entre lo natural y lo sobrenatural, por cuanto le hemos consagrado toda una parte de esta obra. Bastará que notemos expresamente que esta verdad se relaciona, no sólo con el dominio religioso y el moral, sino con el de la sociedad y todos sus miembros, la familia, el Estado, la humanidad, y con todas sus acciones de derecho privado y público y todas sus acciones políticas y económicas. Si es cierto—y la historia de la cultura así lo demuestra—que todo el conjunto de las relaciones humanas, y que todas las esferas de actividad que los hombres ejercen—actividad moral, científica, artística y económica, jurídica, religiosa,—están unidas por los lazos más estrechos, no quedan exceptuados de ellas los asuntos de la vida pública, por cuanto dependen también de la religión y de lo sobrenatural.

Siempre es el mismo hombre, siempre la misma personalidad humana, la que obrando, ora para sí misma, ora para la comunidad, se constituye en punto de partida y causa libre de toda acción aislada, y de todo fruto duradero de una actividad personal ó común. El hombre que cree y trabaja en el ennoblecimiento de su corazón, no es diferente del que trabaja y adquiere propiedad, da leyes y dirige los pueblos al cumplimiento de su fin civilizador. Si todo hombre tiene, pues, obligación de conciencia, no dividida é indivisible, de alcanzar su misión natural y sobrenatural, no puede haber por este lado separación alguna, si todos juntos constituyen una unidad pública. Porque, aun cuando, por naturaleza, es ésta una cosa diferente de la simple suma de los individuos, compónese de hombres libres, que piensan y obran, y deben fomentar su bien propio, realizando el orden público.

Además, el derecho es una parte de la moral, pero la moral está sometida á la ley religiosa. Si la sociedad pública quiere, pues, ser una fundación de derecho, debe, por causa de los elementos que la componen y por su fin, reconocer esta verdad, á saber, que el último fin que toda actividad humana, por consiguiente, también la actividad del Estado, debe conseguir con la lucha, no es otro que aquel hacia el cual quiere guiarnos nuestro destino religioso.

De este modo, la sociedad terrenal no se convierte en la Iglesia. La Iglesia tiene por fin inmediato guiar á los hombres á la realización de su fin sobrenatural, pero, con ello, no priva al individuo de ninguna empresa natural, ni le exime de obligación alguna natural. Lo mismo ocurre con la humanidad, ya que conserva ésta todos sus derechos, todos sus deberes, todos sus fines naturales, sin que sufran el menor perjuicio; sólo que debe perseguir éstos de modo que alcance su destino sobrenatural. Bajo este concepto, no hay la menor diferencia entre ella y cada uno de sus miembros. El individuo no queda perjudicado en ninguno de sus derechos naturales. Sólo queda obligado á utilizarlos de modo que le sirvan de medio para alcanzar el orden sobrenatural. Y lo mismo ocurre con el Estado y con toda forma de derecho público; no pierden la menor porción de sus derechos reales. Dios, el Señor de lo sobrenatural, no destruye lo que ha dado como Creador de lo natural. Sin embargo, todo poder natural debe ejercerse de suerte que conduzca al perfeccionamiento del reino de Dios. Este reino de Dios es único. Sin duda que está dividido en dos regiones separadas entre sí con tanta exactitud como el continente lo está del mar; pero así como ambos reunidos constituyen la tierra, así también el orden natural y el sobrenatural unidos constituyen un solo Estado divino.

4. Significación de la palabra organismo para toda sociedad humana, hasta el reino de Dios.—La mejor prueba de que lo sobrenatural, no sólo no perjudica á la naturaleza, sino que la fomenta, nos la ofrece la Revelación, que ha introducido la idea importantísima de organismo, si no en el Estado y en la sociología,—porque el organismo es una concepción completamente natural [1]—en todos los espíritus.

Muy reconocidos debemos estarle, porque ella ha difundido en lo exterior la idea de sociedad humana, de suerte tal que, al parecer, ha evitado el peligro de que el derecho y la independencia de las partes subordinadas sean perjudicadas por el todo. La sabiduría humana difícilmente hubiera evitado estos escollos, pero la doctrina cristiana sobre la sociedad ha extendido considerablemente en lo exterior la antigua concepción, garantizándola contra el despotismo en lo interior.

(1) Aristot., *Polit.*, 5, 2, 7. Eudem., *Moral*, 7, 10, 9. Liv., 2, 32. Cicero, *Fin.*, 3, 19. Séneca, *Ep.* 95, 52. Marc. Aurel., 9, 23; 12, 39.

La doctrina política de los antiguos conocía numerosas sociedades particulares, pero ninguna sociedad. Muchas asociaciones podían constituir una alianza, pero este medio no creaba la unidad entre ellas, á menos que la más fuerte no se engullese á la más débil, como los peces. Antiguamente, cada Estado vivía para sí, y consideraba como enemigos y bárbaros á todos los que no formaban parte de él.

La concepción cristiana, con las dos ideas que, desde luego, realizó, la de unidad y la de comunidad, hace dilatar la mirada hasta las extremidades de la tierra, hasta el infinito mismo, y no considera únicamente como miembros de una sociedad única, regida por Dios, á los hombres que, unidos por los lazos estrechos de asociaciones particulares, persiguen los fines de su existencia terrenal, sino á todos, aun á los que han obtenido ya su fin eterno. Mientras que los antiguos no podían representarse las pequeñas asociaciones más que como una boa, que quebranta todos los huesos de su víctima y la transforma en papilla para absorberla, el espíritu de Dios, con aquella imagen de que tanto se complacía San Pablo en servirse, [1] compara el reino de Dios á un cuerpo compuesto de centenares de miembros independientes. Todos juntos—dice—no forman más que un solo cuerpo viviente; pero cada uno de ellos tiene una naturaleza propia, fuerzas particulares y destino natural. El todo no perjudica á las partes, y cada miembro debe respetar á los demás, por cuanto contribuye, por su parte, al bien de todo el cuerpo y á la utilidad de cada uno de ellos. Así, todo está en unidad y en acción de conjunto, y

(1) Rom., XII, 4 y sig.; I Cor., X, 17; XII, 12 y sig.; Coloss., III, 15.

todo en la fuerza y en la actividad propia de cada parte en particular.

La palabra organismo hace resaltar todo esto. De aquí la necesidad y la importancia de tener exacta noción de esta palabra, para comprender la doctrina social.

Un montón de madera, de arena ó de piedras, un saco de nueces, una masa de pasta, aunque se cueza para hacer pan, una locomotora, no constituyen un organismo. Para que haya organismo, son previamente necesarias cuatro condiciones.

La primera es una pluralidad y una diversidad de miembros. Una sociedad ordenada—dice Santo Tomás—exige desigualdad de partes. (1) Con la consigna de igualdad, ha introducido Rousseau la disolución de la sociedad. Si todos los miembros son iguales, no hay orden superior é inferior, la autoridad es inconcebible, (2) inevitable la soberanía del pueblo, así como el sufragio universal, y los duros é independientes átomos graníticos pueden unirse mediante el fuego, la sangre y el hierro para constituir una masa informe, pero jamás se logrará una unidad interna y viviente. No, allí donde reine una igualdad universal, como en el futuro Estado socialista, ó en el completo despotismo, es imposible una estructura orgánica.

En segundo lugar, las estructuras aisladas deben ser independientes y obrar por sí mismas, aunque no se destaquen del cuadro del conjunto. En un ejército, cuanto mejor organizado esté, más se podrá contar con que las fracciones separadas se atendrán al plan de campaña del general, obrando al propio tiempo rigurosamente por impulso propio, y marchando rectas al fin dentro de los límites asignados. Si la centralización y el absolutismo son tan dañinos al Estado, es porque le arrebatan la fuerza externa que resulta de la libre organización.

En tercer lugar, la actividad personal de los miembros debe hallar de nuevo un contrapeso en que éstos estén

(1) (Thom.) *Reg. princ.*, 3, 9.
(2) Cathrein, *Sozialismus* etc., (6), 63 y sig., 79.

unidos por una fuerza interna, y no solamente por una fuerza externa. Allí donde las divisiones, las partes, las hostilidades, quebrantan la fuerza centrípeta, allí está amenazado de disolución el organismo.

Finalmente, esta fuerza interna de unión debe, en virtud de su influencia predominante, dirigir el movimiento, sea actividad interna ó externa, y conducirlo en seguida al fin que le está asignado.

Cuanto mayor es la independencia de los miembros, y más dominante la autoridad en una comunidad humana, más merece llamarse organismo completo. Bajo ambas relaciones, preciso es reconocer el valor de todos los órdenes que abarca el reino de Dios. Nadie rehusa al reino de Dios la seriedad de la autoridad. De aquí precisamente provienen el temor y el odio que animan al mundo con relación á él. Pero podemos decir que vela con ojo celoso, para que cada miembro, grande ó pequeño, que sirve al todo, conserve sus derechos y posea la capacidad de satisfacer por sí mismo sus obligaciones. La jerarquía eclesiástica es ejemplo de ello. Cada división particular inferior tiene exactamente definidos sus deberes y sus derechos; pero también se encuentra severamente sometida á la autoridad superior. Del mismo modo, cada miembro de un orden tiene exactamente limitados sus derechos, pero también está protegido. Un cura es en la iglesia mucho más independiente, y está más protegido, que un ministro y un canciller en el Estado. Su príncipe puede despedirlo cuando le plazca, en tanto que, con relación á un párroco, debe el obispo instruirle proceso, según las fórmulas aceptadas, y sólo puede destituirlo, si una decisión le da poder para ello. En una palabra, si el más perfecto organismo es aquel que, de un lado, tiene mayor cantidad de miembros diferentes, y, de otro, procura con gran solicitud que ninguno se apropie el derecho de otro, sino que cada miembro esté seguro en su posición y derecho propio, y finalmente, que, se unan todos los miembros con el vínculo interno de una fuerte autoridad, el reino

de Dios es el que mejor realiza la idea de organismo.

5. El matrimonio, como medio para establecer el reino de Dios, es religioso por naturaleza y sacramento.—De aquí se deduce la posición que ocupa la familia en el reino de Dios, y la consideración de que goza en este conjunto. Es ella el primer anillo, y, por esto también, el más sólidamente constituído que une á los hombres, á fin de que, finalmente, se cierre el gran anillo del reino de Dios.

Según el plan del mundo realizado por Dios en la historia, no es el dominio de la vida terrestre algo casual ó indiferente, sino una parte esencial de lo que ofrecerá al fin de los tiempos, y para toda la eternidad, el reino de Dios. Nadie duda de que Dios hubiera podido crear otro orden de cosas. Pero, del que realmente ha creado, se deduce que, sin la cooperación de la sociedad terrena, no puede ni debe completarse su reino.

Vese claramente ahora lo que es el matrimonio, y lo que debe ser, allí donde es admitido el orden sobrenatural y su unión íntima con el natural. Es el medio instituído por Dios, el germen, por medio del cual pueden perpetuarse la humanidad y el reino de Dios. Sin matrimonio, no hay sociedad humana; sin sociedad humana, no hay reino de Dios. El cumplimiento del reino de Dios supone el orden natural de la comunidad de los hombres. Del matrimonio se origina la humanidad, bajo la influencia de la bendición natural de Dios. Con la humanidad, se engrandece el reino de Dios por el fruto sobrenatural que Dios le da. En el matrimonio, pone Dios la primera piedra fundamental, y en su reino la piedra final. Él es el que se cuida del tránsito del tiempo á la eternidad, y de la humanidad al propio tiempo. Con el matrimonio, da el hombre el primer paso en la ejecución del fin divino.

En el orden actual del mundo, el matrimonio ha sido, pues, establecido por Dios como condición prelimiar absolutamente necesaria para realizar el reino de Dios.

De aquí resulta la doctrina de la Revelación [1] y de la

(1) Eph., V, 32.

Iglesia [1] sobre el matrimonio. Como medio esencial absolutamente necesario para el establecimiento del reino sobrenatural de Dios, el matrimonio es igualmente algo sobrenatural. Así como en el reino de Dios, lo natural y lo sobrenatural están estrechamente unidos entre sí, hasta el punto de que los dos forman un todo, así también ocurre con la unión de los esposos. El matrimonio cristiano es, pues, un sacramento, y, desde que Jesucristo fundó su reino, un sacramento por su naturaleza. Válidamente recibido, es un sacramento para el cristiano; y, por el mismo hecho que es recibido como sacramento, es recibido válidamente. El sacramento no es algo que se añade simplemente al contrato civil, y del cual puede separarse; [2] sino que es el contrato mismo. Es sacramento allí donde hombres, obligados por el bautismo á realizar el reino sobrenatural de Jesucristo,—por consiguiente, también heréticos ó cristianos sin fe—constituyen un contrato de matrimonio válido. [3] Si no es válido como sacramento, tampoco lo es como contrato de matrimonio natural. [4] No hay entre los cristianos duda alguna sobre este punto. [5] La Iglesia no puede ni debe desviar de este principio, ni jamás desviará, aunque se exponga á los más grandes disgustos. [6]

De lo que acabamos de decir, se deduce, que el matrimonio se convierte en medio sobrenatural para realizar el reino de Dios, es decir, en sacramento, en el instante en

(1) *Conc. Trident.*, s. 24, *de matr.*, c. 1.
(2) *Syllabus errorum. prop.* 66.
(3) Petrus de Ledesma, *Theol. mor.*, *matr.*, c. 2, q. 17 (Duaci, 1630, 747 y sig.). Schmalzgrueber, *Ius. can.*, t. IV, *de matr.*, 1. 303, 304. Phillips, *Lehrbuch des Kirchenrechtes*, (1) 942. Gasparri, *Matr.*, (2), I, 130 y sig. Lehmkuhl, *Theol. mor.*, (7), II, 483 y sig.
(4) Pii IX, *alloc.*, 27 sept. 1852 (*Enchir.*, 1051).
(5) Antiguamente podían discutir los teólogos y los canonistas si podía ser válido sin sacramento un contrato de matrimonio. Muchos admitieron que, por consecuencia de la falta de intención, puede impedirse la realización del sacramento, pero debían admitir también que, por lo mismo, había obstáculo en la realización del contrato. Cf. Sánchez, *De matr.*, l. 2, d. 10, 6. Schmalzgrueber, IV, 1, 301, 302. Cherubin. Mayr, *Trismegistrus Pontificius*, IV, tit. 1, 350 y sig. Después de la citada decisión eclesiástica, no hay lugar á la menor duda. Vecchiotti, *Instit. Canon.*, (19), III, 109 y sig.
(6) Pii IX, *Epist. ad Victor. Emman.* d. 9 Sept. de 1852.

que es contraído conforme á derecho, y que es el contrato el que hace de él un sacramento. Para elevarlo á esta dignidad, no es necesario que se añada á él algo nuevo. El carácter de sacramento no puede, pues, separarse de él por la intención malvada de los que lo contraen.

En esto difiere el matrimonio de los demás sacramentos. En todos éstos, hay necesidad de una persona extraña que realice, en nombre de Jesucristo y de su Iglesia, la acción santa sobre el que recibe el sacramento. Aquí, los que lo reciben son, en una y misma persona, los que lo dispensan. ¡Tan santo es el matrimonio que los cristianos contraen, y tan sublime la carga que echan sobre sus hombros!

Así como por el matrimonio ejercen, en el orden natural, un cargo público al servicio y en ventaja de la sociedad humana, así también ejercen otro para el bien del reino de Dios en el orden sobrenatural. Ahora bien, quien desempeña un cargo público, un puesto oficial, recibe también el poder y la fuerza necesaria de aquél en cuyo nombre obra. En el matrimonio, ellos realizan la empresa, y ocupan el puesto del mismo Jesucristo, el Jefe, el Sacerdote, el Promotor del reino de Dios en la tierra. De aquí que reciban directamente de Él las gracias necesarias para su elevada vocación. No es el Sacerdote quien consagra su alianza y concluye el matrimonio, sino ellos solos, por que, en este caso, son ellos, y no el sacerdote, los representantes de Jesucristo. Cada matrimonio renueva y continúa la alianza que Jesucristo concluyó entre el cielo y la tierra, entre lo natural y lo sobrenatural, con la fundación de la Iglesia. Ahora bien, los renovadores y continuadores de esta alianza son los esposos. Esto es lo que hace tan inexplicablemente grande su alianza, y tan santa por naturaleza. El sacerdote no hace más que bendecirlos en lugar de Jesucristo, á fin de que reciban la gracia necesaria para su difícil cuanto sublime empresa; pero no necesita santificar su alianza, ni lo podría hacer, aunque lo quisiera. Por su naturaleza, es esta alianza tan santa

como la Iglesia misma, de tal suerte que toda bendición de esta última nada puede añadirle. Scheeben ha dicho con gran exactitud á este propósito que el sacerdote no es necesario al contrato del matrimonio para que éste sea santo, sino únicamente porque es santo. [1]

6. El matrimonio como sacramento y como alianza natural dependiente de la Iglesia y de su legislación.—El poder de la Iglesia y la presencia de su ministro tienen en el matrimonio una significación completamente diferente. Claro está que el contrato de matrimonio, siendo institución de derecho público que ejerce considerable influencia en el bien de la totalidad, no puede quedar abandonado exclusivamente al arbitrio de personas privadas. Hay tantas cuestiones relativas al bien de los hijos, á la fortuna, á la felicidad y á la estabilidad de la unión matrimonial, á la paz de la sociedad, que bien podemos decir que el sostenimiento de la seguridad pública y del orden está intimamente ligado con él. Un representante del poder público debe convencerse de que la alianza ultimada no ofrece, en ninguna de sus disposiciones importantes, peligro alguno para la tranquilidad pública. Sólo en esta hipotesis, puede encargarse la sociedad de una garantía con relación á la alianza, y asegurarle la protección del derecho público.

Pero el matrimonio no es sólo por naturaleza un asunto civil, sino también un asunto religioso. Contraído entre cristianos, lo es todavía más. Realizándose como alianza natural, se convierte, por el hecho mismo, en estado sobrenatural. Ambas cosas son inseparables y están esencialmente ligadas entre sí. En materia matrimonial, sólo constituyen una, como un ser viviente que, en su nacimiento, se compone de cuerpo y alma. Si no hay cuerpo viable, tampoco hay alma; y allí donde Dios no crea un alma, tampoco hay cuerpo viviente. Si el matrimonio no es válido como alianza natural, tampoco es un sacramento sobrenatural. Si no hay sacramento, no hay contrato. Así, pues, todo depende

(1) Scheeben, *Mysterien des Christenthums*, 586.

de que el matrimonio sea válido como sacramento, válido en su validez natural, como en cada una de las consecuencias que entraña en bien de la sociedad y del orden de derecho natural público. Sí, el matrimonio como sacramento es una de las cuestiones más importantes para la estabilidad del orden sobrenatural público, para el reino de Dios. Ahora bien, el más elevado representante de éste aquí bajo es la Iglesia.

Claro es, pues, que, como sacramento, está sometido el matrimonio á las prescripciones de la Iglesia y á su alta vigilancia; pero, por ello mismo, le está sometido como alianza natural, es decir, en su situación social y en la influencia inmensa que ejerce sobre el bien público. Como intérprete de la ley divina, debe la Iglesia saber y decidir en última instancia, en qué condiciones, según la voluntad divina, es válido el matrimonio como sacramento y como alianza natural, y en qué casos no es válido, ni desde el punto de vista natural, ni desde el sobrenatural. Como poder al cual conviene, según las palabras inequívocas del Señor, atar y desatar en la tierra todo lo que será atado y desatado en el cielo, (1) tiene la Iglesia el derecho, y aun el deber, de asegurar el orden público, religioso, moral y jurídico en el reino de Dios, lo mismo en el reino invisible sobrenatural, que en el reino visible natural, estableciendo prescripciones y tomando medidas de precaución, de cuya observancia depende, por ambos conceptos, la validez de la alianza. (2)

7. Dependencia existente entre el matrimonio, la Iglesia, lo natural y lo sobrenatural.—De todo esto resulta que la doctrina del matrimonio cristiano es la doctrina de lo natural y de lo sobrenatural. Hecha abstracción del dogma semejante de la Iglesia, no hay evidentemente otro en el cual el principio que acabamos de citar, y que constituye la base de la concepción cristiana del mundo, sea expresado tan clara y fuertemente como en el

(1) Matth., XVIII, 18.
(2) *Conc. Trident.*, s. 24, *de matr.*, c. 4.

del matrimonio. De aquí que pueda decirse con razón que el matrimonio cristiano ofrece perfectamente la idea de la unión entre lo natural y lo sobrenatural, al propio tiempo que es de ella la más evidente encarnación. De aquí que sea fácil comprender que todos los que atacan á la Iglesia dirigen también sus armas contra el matrimonio, y que, en cambio, nadie defiende á este último, sin sostener la causa de la Iglesia. No es posible, aunque se quisiera, sostener uno solo de estos puntos de doctrina. Atacando á uno, se rechaza ya el otro; negando uno ú otro, se quebranta la unión entre lo natural y lo sobrenatural; y aunque no se niegue por completo lo sobrenatural, se le arrebata, por lo menos, su influencia en el mundo natural.

Estaba, pues, en la naturaleza de las cosas que aquella tendencia, que en sí misma era ya un atentado contra lo sobrenatural (1)—nos referimos á la Reforma,—al hacer la guerra á la Iglesia, la declarara también al matrimonio. El mismo Lutero sentía sobre este punto profunda intranquilidad de conciencia. Afirmaba temerariamente un día lo mismo que rechazaba horrorizado al día siguiente. Hubiera querido conservar al matrimonio su carácter sobrenatural, pero la estructura del edificio de la verdad cristiana es tan maravillosa, que una piedra depende de cualquier otra, y si se arranca una del conjunto, sigue todo el resto. Presentía, pues, que se vería obligado á someterse á la Iglesia católica, si hubiese querido conservar al matrimonio su carácter divino, y, con ello, á toda la doctrina natural y sobrenatural, por la cual sentía un hastío instintivo.

Sus sucesores fueron menos escrupulosos bajo este concepto. Cuanto más se desligaron de toda concepción religiosa, menos apreciaron la condición religiosa del matrimonio. ¿Y por qué no habían de proceder así? Cuando se profana todo el edificio, no es posible venerar la piedra fundamental como santuario. Así comprendemos la doctrina moderna del Protestantismo, doctrina que uno de

(1) Vol. VI, Conf. XI, 8.

sus representantes más ilustres resume en estos términos: «El matrimonio es un acto político. Por conveniente que sea la bendición de la Iglesia, nada entraña de esencial. [1] Sólo por el Estado y en el Estado, se convierte el matrimonio en matrimonio en toda la extensión de la palabra. [2]»

Quizá haya pocas afirmaciones en que el Protestantismo haya manifestado más su oposición al Catolicismo, el cual representa aquí la causa del Cristianismo. En éste, lo natural y lo sobrenatural están unidos por modo indisoluble; en aquél, sólo hay la naturaleza, sin ver en él rastro alguno de lo sobrenatural.

8. Pretensiones jurídicas y usurpaciones del Estado.—Tal es la razón por la cual el Cristianismo no perjudica en modo alguno, como ya lo hemos visto, el derecho real del Estado. El matrimonio—hemos insistido suficientemente sobre este punto—es la base de la vida pública; por consiguiente, una institución de dereeho civil que penetra por múltiples maneras los dominios sometidos al Estado. [3] De aquí que tenga éste, como se comprende fácilmente, interés grandísimo en que sus prescripciones se tomen en consideración, y en que sus fines no sufran perjuicio alguno.

La Iglesia, no sólo ha reconocido esto siempre, sino que prácticamente ha tenido en cuenta esta concesión en numerosas negociaciones con los Estados y gobiernos. [4] El cambio mas decisivo que la legislación del Concilio de Trento hizo con relación al matrimonio, provenía precisamente de la intención de reaccionar contra los males que

(1) Rothe, *Christliche Ethik*, (2), V, 59.
(2) *Ibid.*, II, 462.
(3) Bellarmin, *Controv. matr.*, c. 32 (Coll. Agr. 1615, III, 557, c.) Liberius a Jesu, *Controv. matr.*, d. 6, n. 284 (Mediol., 1752, VI, 404). Thomas, 4, d. 34, q. 1, a. 1, ad 4; *C. Gentes*, 3, 74; *Suppl.*, q. 50, a. 1, ad 5; Cf. Billuart, *De matr.*, d. 6, a. 2. Sylvius, *Suppl.*, q. 50, a. q. 5. Sánchez, l. 7, d. 3. Ledesma, *De matr.*, c. 11 (Duaci, 1630, 828 y sig.). Schmalzgrueber, *l. c.* 1, 364 y sig. Mart. Pérez, *De matr.*, d. 21, s. 5. Drouven, *Sacr.*, l. 9, q. 6, c. 1, § 2 (Venet., 1737, II, 478 y sig.).
(4) León XIII, *Encycl.*, 10 de Febrero de 1880 (Freib., 1881, p. 145 y sig.).

la forma del contrato de matrimonio, tal como existía hasta entonces, podía acarrear á la vida civil. [1] También se tuvieron en cuenta en aquel Concilio, en cuanto fué posible, los ofrecimientos y proposiciones de las potencias civiles; [2] y siempre que la necesidad de nuevas reformas particulares ó generales se deje sentir en la situación pública, se apresurará la Iglesia á ponerle remedio, para tranquilizar las conciencias, refrenar las pasiones, fomentar los fines del matrimonio, y garantir, con todo esto, los intereses del orden civil. [3]

Pero si el poder público, en una situación que, por modo tan esencial, pertenece al propio tiempo á los dos campos, el natural y el sobrenatural, toma separadamente disposiciones, sin preocuparse de las doctrinas fundamentales de la Revelación cristiana; si introduce reformas no necesarias en la legislación matrimonial, pero que producen errores de conciencia; si, para subyugar el matrimonio, niega el sacramento, ó, por lo menos, procede de modo que sea preciso volver sin cesar sobre la cuestión, la discordia es inevitable, pero el Cristianismo no tiene de ella la culpa.

Ocurre esto particularmente cuando la legislación civil separa del sacramento el contrato de matrimonio público. Ahora bien, la institución del matrimonio civil, por lo menos la del matrimonio llamado facultativo, no se propone otra cosa. Si las leyes civiles dejan á cada uno en libertad para casarse por la Iglesia ó civilmente, evidentemente es esto contrario á la enseñanza cristiana, que no admite la validez del matrimonio sin sacramento.

Sin embargo, nos parece que, aun desde nuestro punto de vista, podríamos dar otra interpretación más benigna —no decimos en manera alguna una aprobación completa

(1) Liberius a Jesu, *l. c.*, n. 205.
(2) Pallavicino, *Hist. conc. Trident.*, l. 22, c. 4, 27; c. 8, 8.
(3) *Ibid.*, l. 22, c. 4; l. 23, c. 8. Theiner, *Acta Conc. Trident.*, II, 314 y sig. Tournely, *Prælect. de matr.*, q. 6, a. 3 (Venet. 1755, XI, 192 y sig.). Liberius a Jesu, *Controv. de matr.*, d. 6, c. 18 (VI, 402 y sig.). Gotti, *Theol. dogm. matr.*, q. 3, d. 9 (Bonon. 1734, XIV, 212 y sig.). Billuart, *De matr.*, d. 6, a. 12. Sánchez, *De matr.*, l. 3, d. 4.

—al matrimonio civil obligatorio. Éste obliga á todo el mundo á someterse á las prescripciones que el Estado ha tenido á bien dictar para garantir sus intereses. Ahora bien, el Estado no se preocupa de saber si el matrimonio se somete á las prescripciones cristianas. Con el matrimomio civil declara simplemente que los esposos han cumplido sus leyes, y que, por su parte, no existen más obstáculos para dar el paso ulterior que el orden divino impone á cada uno. Este acto no les da, ni ante su conciencia, ni ante el Estado, derecho alguno para decir que han hecho todo aquello á que estaban obligados, por cuanto el Estado hace abstracción completa de todas las obligaciones que deben cumplir aún.

Ahora bien, diferente es la cuestión de saber si el Estado admitirá nuestra interpretación; pero, por lo menos, la damos, porque, de un lado, es posible desde el punto de vista del derecho, y, de otro, puede ser admitida, no sólo para la tranquilidad de los esposos, los cuales pueden ser fácilmente colocados en dura dificultad por esta ley, sino también para tranquilidad, ya que no del Estado, por lo menos de gran número de los que han cooperado á la introducción de estas leyes. (1)

Porque la cosa es clara. Si el matrimonio es considerado simplemente como un contrato civil, quedan profundamente violados dos sagrados derechos. Querer forzar á los súbditos á someterse á un acto civil, después de haberle atribuído una importancia que rechazaban su fe, su conciencia y sus convicciones, significa cometer un grosero atentado á la libertad de conciencia, á la cual todos han prestado juramento. Pero, con relación al Cristianismo, semejante proceder, sobre todo si va unido al gesto fácil y bien conocido de llevar la mano á la empuñadura de la

(1) Estas restricciones no se tuvieron en cuenta, ó se pasaron intencionadamente por alto, cuando trató este punto la Comisión del Código alemán. No hablamos entonces en público para no aumentar la excitación y la división. Pero todo el mundo ve que no animamos á los que cooperan á la introducción del matrimonio civil, y mucho menos tratamos de presentar como autorizado este matrimonio, como alguno nos ha imputado.

espada, significa que, por el momento, siéntese uno suficientemente poderoso para disputarle los derechos que le han sido asegurados con juramento, esos derechos de que él necesita para afirmar los dogmas que le son confiados por Dios, y garantir á las almas del peligro de su pérdida.

9. Las luchas entre el Estado y la Iglesia.—Ningún hombre perspicaz puede engañarse aquí. En estas cuestiones, no se trata ni de la pretensión de querer tener razón, ni de la preferencia jerárquica, sino de cosas de un orden incomparablemente más elevado, y de las cuales la religión cristiana no puede abdicar.

Los gobiernos saben muy bien—y el mismo canciller Hardenberg ofrece de ello testimonio, en nombre de su experiencia,—que no hay poder alguno con el cual sea más fácil tratar que con la Iglesia. (1) Desde el principio, desde los días de los luciferianos y donatistas, desde la Edad Media, desde los catharos y los jansenistas, hasta hoy, ha habido siempre en el seno de los espíritus inquietos y sobreexcitados quien le ha reprochado proceder con demasiada condescendencia con el poder civil, y prestarse siempre á nuevos arreglos, cuya inutilidad debe preveer, no obstante haber sido engañada millares de veces. Pero ¿cree alguien que la Iglesia ignora todo esto? Si, como se le censura, se tratase únicamente para ella de tener razón á toda costa, y de no abandonar ninguna de sus pretensiones, ¿sería posible creer que se plegase á estas exigencias para cosechar nuevas ilusiones? No; pero ella debe aprovecharse de todas las posibilidades, aun de las más inverosímiles, por lo que tiende siempre la mano en cada arreglo, aun allí donde prevee la inutilidad de sus pasos, precisamente porque no sucumbe á la ambición de dominar, sino porque se trata únicamente para ella de la salvación de las almas. (2)

(1) Hurter, *Geburt und Wiedergeburt*, (2) II, 285.
(2) Cf. Hurter, *Geburt und Wiedergeburt*, (2) II, 289 y sig. (1.ª edit. III, 85 y sig.).

Pero, aun tratándose de la verdad y de la salud de las almas, tiene un límite, del cual se ha dicho: «Hasta aquí, y no más allá».

Este es el motivo por el cual no hay que esperar de su parte una condescendencia mayor en la cuestión presente. En la extrema necesidad, fácilmente renuncia uno á ciertas pretensiones; pero jamás á la salvación de otro, ni al derecho colocado bajo su custodia. Ahora bien, los que combaten el matrimonio con estas armas, rechazan también su carácter religioso. Los que quieren arrancar la escuela de manos de la Iglesia, son más sinceros, pues dicen que el fin de sus esfuerzos consiste en demoler la base cristiana de la instrucción, y, con mayor razón aún, de la educación, lo cual es muy natural.

Sí, así es como, conscientemente ó no, todos los campeones del matrimonio civil, y todos los que luchan por la separación de la Iglesia y del Estado, no se proponen otro objeto que despojar la familia, la educación y todo orden natural de su base y de su fin cristianos, en una palabra, de descristianizar el mundo. Aquí, como en todas partes, la verdadera causa de todas estas luchas es, pues, el antiguo error, siempre el mismo, que tantas veces hemos encontrado, el error de que no puede haber en la tierra dos órdenes, uno natural y otro sobrenatural, de los cuales el primero debe en todas partes tenerse en cuenta, sino que, en adelante, sólo existe el orden natural, con exclusión de todo lo que es sobrenatural.

Si el Estado cree servir á su causa aceptando este error fundamental, que tiende inevitablemente á la supresión de todas las miras cristianas, no nos resta más que lamentar semejante ilusión, y no impedirla. Pero si, con su ejecución violenta en la vida pública, pone á millares de personas en el más penoso trance, y en la necesidad de colocar bajo su protección lo que tienen de más caro, lo que no darían al precio de su vida, su conciencia, su fe, su confiada adhesión, semejante conducta no puede reportarle honor ni ventaja.

Ningún defensor de las más exageradas reivindicaciones del Estado pondrá en duda que súbditos, dañados así en sus derechos, súbditos que, á pesar del peligro en que se encuentran con relación á su fin último, y no obstante la fría burla, el menosprecio deshonroso con que se responde á cada reclamación contra la esclavitud de su conciencia, conservan, sin embargo, fidelidad al Estado, así como también que estos súbditos no pertenecen á sus miembros menos nobles. ¿No merecen otra recompensa que la de ver cómo el Estado turba la paz de su corazón, somete su conciencia á una violencia continua, y los aflige en lo más profundo de su alma? ¡Que los jefes de Estado muestren, pues, piedad para sus más fieles súbditos, y alcancen á ver con seriedad dónde hay que buscar sus verdaderos amigos, sus fieles consejeros, y sus ventajas más durables!

10. El cielo en la tierra.—Pero esto debe ser así y tiene también su lado bueno. El reino de Dios se desarrolla en la tierra como un lirio entre espinas, como el rosal que produce sus hermosas flores en un tronco espinoso. Si la maravillosa y delicada flor de la virginidad, á la que el mismo Salvador llama su mejor parte, no prospera más que al precio de duros combates, [1] injusto sería que se pudiesen coger sin pena los magníficos frutos del matrimonio. El que quiere gozar de los frutos, no debe temer al trabajo. El que ha experimentado la bendición del matrimonio, el que quiere probar en sí su fuerza santificante, debe saber que lo santo se adquiere, en primer lugar, con la espada, [2] y no prospera en lo más íntimo del corazón, sino á fuerza de tempestades y trabajos continuos.

El matrimonio es un estado santo, pero también un estado de sacrificio, de renuncia personal, de purificación continua y de serio ennoblecimiento. Para realizar sus difíciles fines, Dios ha derramado sobre él su gracia en la más abundante medida. Con él el cielo se inclina literalmente hacia la tierra, y eleva á ésta hasta su altura. Sí,

(1) Sap., IV, 2.
(2) Matth., X, 34.

verdad es, el matrimonio es el cielo en la tierra, no el cielo del placer, sino el cielo de la gracia, que presta fuerzas para soportar todos los sacrificios, y hace capaz de todo los triunfos personales. El que recibe su gracia y sabe utilizarla fielmente en el fin para el cual se le ha dado, éste vive aún sobre la tierra y experimenta cada día en sí lo que es esta vida; pero, en medio de todas estas cargas, se siente atraído hacia el cielo y sostenido, como lo es por el imán el hierro, y goza ya de la recompensa prometida á las luchas para conseguir su fin más elevado, esa paz del corazón, que es, en efecto, el cielo en la tierra. Si fué preciso que Jesucristo sufriese para entrar en su gloria, [1] tengan por dicho, todos los que abrazan el estado del matrimonio, que el reino de Dios, para cuya difusión echan sobre sus hombros esta sagrada carga, sólo produce su dulce fruto de paz en los que se hacen dignos de Él con paciencia, disciplina y justicia. [2]

(1) Luc., XXIV, 26.
(2) Hebr., XII, 11.

CONFERENCIA XX

EL MATRIMONIO COMO SEMILLA DIVINA

1. Filosofía y estética del matrimonio.—Pocos hombres tienen tan frecuentemente ocasión de oir lamentaciones sobre el contraste entre lo ideal y lo real, y de apreciar esta diferencia en toda su extensión, como el patrono de almas, encargado de intervenir en cuestiones matrimoniales, ya para dar consejos, ya para apaciguar diferencias, ya para intervenir como árbitro. Si le parece oportuno, antes de que todo esté arreglado, hacer una advertencia para invitar á la reflexión, se le responde que, si dependiese de él, pronto perdería la vida su encanto y su alegría. Pero, pocos días después de dado el paso decisivo, van á encontrarle estas mismas personas, y se lamentan de haberse terriblemente ilusionado, creyendo en la dicha y en la humanidad. Si intenta moderar las primeras impresiones de un corazón todavía no familiarizado con la realidad, dícesele que le es fácil hablar, pero que no conoce la distancia que separa la apariencia de la realidad.

Sin embargo, la conoce por experiencia, á menudo repetida, sobre sí mismo ó sobre los demás. Por esto hablaba antes con tanta seriedad. Su intención no era destruir el ideal, sino sólo armonizar la perspectiva con los hechos. Y con esta intención obra siempre que se trata de dar un paso en la vida. San Agustin dió ya el consejo de hacer esperar un poco al que quiere consagrarse al servicio de Dios, y de decirle en conciencia que debe dar este paso, no con intenciones judías, es decir, por causa de ventajas

verdad es, el matrimonio es el cielo en la tierra, no el cielo del placer, sino el cielo de la gracia, que presta fuerzas para soportar todos los sacrificios, y hace capaz de todo los triunfos personales. El que recibe su gracia y sabe utilizarla fielmente en el fin para el cual se le ha dado, éste vive aún sobre la tierra y experimenta cada día en sí lo que es esta vida; pero, en medio de todas estas cargas, se siente atraído hacia el cielo y sostenido, como lo es por el imán el hierro, y goza ya de la recompensa prometida á las luchas para conseguir su fin más elevado, esa paz del corazón, que es, en efecto, el cielo en la tierra. Si fué preciso que Jesucristo sufriese para entrar en su gloria, [1] tengan por dicho, todos los que abrazan el estado del matrimonio, que el reino de Dios, para cuya difusión echan sobre sus hombros esta sagrada carga, sólo produce su dulce fruto de paz en los que se hacen dignos de Él con paciencia, disciplina y justicia. [2]

(1) Luc., XXIV, 26.
(2) Hebr., XII, 11.

CONFERENCIA XX

EL MATRIMONIO COMO SEMILLA DIVINA

1. Filosofía y estética del matrimonio.—Pocos hombres tienen tan frecuentemente ocasión de oir lamentaciones sobre el contraste entre lo ideal y lo real, y de apreciar esta diferencia en toda su extensión, como el patrono de almas, encargado de intervenir en cuestiones matrimoniales, ya para dar consejos, ya para apaciguar diferencias, ya para intervenir como árbitro. Si le parece oportuno, antes de que todo esté arreglado, hacer una advertencia para invitar á la reflexión, se le responde que, si dependiese de él, pronto perdería la vida su encanto y su alegría. Pero, pocos días después de dado el paso decisivo, van á encontrarle estas mismas personas, y se lamentan de haberse terriblemente ilusionado, creyendo en la dicha y en la humanidad. Si intenta moderar las primeras impresiones de un corazón todavía no familiarizado con la realidad, dícesele que le es fácil hablar, pero que no conoce la distancia que separa la apariencia de la realidad.

Sin embargo, la conoce por experiencia, á menudo repetida, sobre sí mismo ó sobre los demás. Por esto hablaba antes con tanta seriedad. Su intención no era destruir el ideal, sino sólo armonizar la perspectiva con los hechos. Y con esta intención obra siempre que se trata de dar un paso en la vida. San Agustin dió ya el consejo de hacer esperar un poco al que quiere consagrarse al servicio de Dios, y de decirle en conciencia que debe dar este paso, no con intenciones judías, es decir, por causa de ventajas

temporales, sino únicamente para conseguir la salvación de su alma, la recompensa eterna. [1]

Éste es y será siempre el mayor servicio que pueda hacerse á alguien en asuntos decisivos. Jóvenes de cabeza y corazón ardientes, que se precipitan ante nuestra puerta para recibir pronta respuesta á la pregunta sobre si deben entrar en religión ó casarse, con frecuencia se sienten molestados cuando son acogidos con esta ducha glacial. Pero el efecto no sería probablemente de larga duración si se les dijese: «Usted mismo debe resolver la cuestión, porque usted arrostrará sus consecuencias. Reflexione, pues, detenidamente. En cuanto á mí, he aquí todo lo que puedo decirle: Si no espera usted más que miel, pronto se dará cuenta de su desengaño. Pero si busca usted el cielo en la tierra, en la prosa activa y pasiva, en vez de buscarlo en la estéril poesía; si no exige que otros le procuren la dicha, sino que está dispuesto á procurársela á sí mismo con abnegación interna, y á los demás con sacrificios externos, no se engañará, sino que hallará en la tierra más ideal y poesía de lo que nunca hubiera imaginado».

En este mundo, sólo hay un camino que conduce á la paz: la conciencia pura, el corazón de acuerdo con Dios, la voluntad dispuesta á todos los sacrificios. Numerosas son las horas en que es preciso cumplir áridos deberes, y raras las del entusiasmo. Preciso es comprar los cortos momentos de la transfiguración con largos días, y, con frecuencia, con largos años de abnegación. La prosa es la regla general de la vida, cuya base constituye; la poesía no es más que un ornamento de los días de fiesta. Pero una buena prosa es más importante y difícil que la más encantadora poesía. Sin embargo, sería un error creer que la prosa no es poética. El que es bien dueño de ella, puede darle vigor y energía, y, con ello, prepararse y preparar á los demás una gloria más bella y duradera que con cualquier especie de poesía. La más pura felicidad que ofrece esta vida, es la conciencia de haber sido útil y haberse perfec-

(1) August., *Catech. rud.*, 16, 24; 17, 26 y sig.

cionado. Pero es preciso obtener esta conciencia. Ahora bien, los mejores medios para esto son el trabajo y el sacrificio.

Tal es la verdadera sabiduría de la vida, la filosofía y la estética del matrimonio.

Pero si esto es así, no es posible negar que, según la idea que uno tiene del matrimonio, idea inculcada por la Revelación, entraña una poesía elevada y representa el verdadero ideal. Evita ante todo la Revelación buscar la belleza del matrimonio en sentimientos dulces y fugitivos, que sólo amargura dejan tras de sí, sino en el placer del trabajo y en la solicitud para el sacrificio, cosas ambas que no escasearán en modo alguno.

Encuentran los esposos la alegría del sacrificio en la vida común, y el impulso de su actividad, en el deber de educar á los hijos.

2. Triple lazo que une á los padres con los hijos.— Al dar hijos á los esposos, bendice Dios, consuela y afirma su alianza, en medida que supera á toda descripción. Á partir de este momento, se pertenecen por nuevos lazos tan estrechos, que es imposible quebrantarlos, á menos de pisotear los sentimientos más profundos y naturales del hombre.

No es posible explicar el amor de los padres á sus hijos, porque no proviene de una disposición humana, sino que es una ley inmutable del orden natural creado por Dios. Sin duda que hombres como Eduardo de Hartmann, que niegan este amor, no pueden comprender cómo una dama distinguida, que ha hecho hasta entonces sus delicias de Homero y Shakespeare, puede experimentar placer, y aun arrobamiento, en presencia del balbuceo ininteligible de una masa de carne completamente inflada, como llaman al hijo, y creen ver en esto la mejor prueba de que el espíritu racional no se distingue del instinto sensible. Pero al rebajar uno de los sentimientos más delicados, el amor maternal, este amor sagrado, á un instinto animal, sin conciencia de sí mismo, han pronunciado su propia condenación, y han demostrado al mismo tiempo que no

hay explicación posible ni punto de apoyo para la naturaleza y para las cosas más naturales, si no se reconoce por autor y protector de ellas la persona de Dios. Ahora bien, existe un Dios de quien provienen las leyes de la naturaleza santa é inmutable, y he aquí porqué es una ley sagrada el que los padres, con todo su ser, se adhieran á sus hijos, y se sientan obligados á cuidarse, por todos los medios imaginables, de este bien tan querido.

Cuanto más trabajos y penas les cause esta misión, más resulta de ellas un nuevo lazo moral que los une, lo mismo entre sí, que con sus hijos.

Conocida es la fraternidad de las almas, y nadie ignora que, cuando dos personas extrañas se han prestado por casualidad mutuo auxilio, en un peligro de viaje ó de fonda, se establecen entre ellas relaciones que jamás se borran. Terrores y sacrificios soportados en común, servicios hechos en momentos difíciles, pruebas de adhesión sincera dadas en horas de abatimiento, pero, ante todo, los mismos temores, los mismos proyectos relativos á un porvenir incierto y crítico, son medio maravilloso para enternecer los corazones y fundirlos en un solo sentimiento.

Pues bien, esto ocurre casi diariamente con la educación de los hijos. De aquí ese cemento que une el corazón de los padres mejor que junta la soldadura dos láminas de plomo; de aquí ese amor celoso por los hijos, del cual es imagen la gallina y sus polluelos. Cuanto más cuidados exigen, más grande es el amor. Disgustos, cruces y sufrimientos, constituyen ese fuego que purifica el amor natural, ó mejor, que transforma el amor apasionado en amor virtuoso. De aquí que los padres que han empezado á hacer sacrificios por sus hijos, antes sacrificarían su vida, que estos seres tan queridos. Lo que no puede concebirse es que entreguen los padres, sin luchar hasta el último trance, sus hijos á exigencias injustas ó á usurpaciones por parte del poder público. Jamás querrían ofrecerse el testimonio de que no han hecho sacrificios por ellos.

Para decirlo todo, los padres cristianos están unidos

entre sí y con sus hijos por un tercer lazo que supera de mucho á los dos precedentes. Sólo con la presencia de los hijos, comienzan á sentir la santidad de la alianza que han contraído ante Dios y con Dios, pues, precisamente en relación con la descendencia, ha sido esta alianza revestida por Dios de la dignidad del sacramento. También con esta mira se han unido ambos entre sí y con Dios por un contrato solemne, y he aquí que Dios les envía una prenda visible de aceptación, de ratificación y de bendición de la alianza. Con los hijos entra, pues, Dios, y en cierto modo Él mismo visiblemente, como tercero en la alianza. Cuando los padres miran á sus hijos, contemplan la realización del carácter religioso, del fin más próximo y de la bendición divina de su unión; y no tienen necesidad de más amplias explicaciones sobre la empresa del matrimonio,—empresa que consiste en servir á la propagación del reino de Dios,—ni sobre su naturaleza religiosa y santa, ni sobre las bellas palabras de la escritura: «¿Qué es lo que el Eterno pide al matrimonio, sino que de él surja una raza de hijos dignos de Dios?» [1]

3. Mal que causa la cuestión escolar moderna.—Á consecuencia de esta triple consideración, los padres concienzudos y fieles al deber deben pensar con cierta ansiedad en las graves obligaciones de que se encargan en lo relativo á la educación de sus hijos. Y quienquiera que pese, de un lado, la grandeza y gravedad de esta empresa, y, de otro, la disposición del corazón paternal, no se atreverá á decir que pueda llegar un momento en que lleven demasiado lejos sus escrúpulos.

Pero si, por su naturaleza y en condiciones normales, la empresa de los padres con relación á los hijos es tan difícil y tan llena de responsabilidades, ¿quién los censurará, si dicen que hoy hay que pensarlo mucho antes de contraer matrimonio, por cuanto la mayor parte de las dificultades provenientes de la autoridad pública se refieren á la persona y á la educación de aquellos que les obligan á

(1) Malach., II, 15.

encargarse de esa penosa carga, sobre todo cuando tanto más difícilmente pueden vencer estas dificultades, cuanto que aquellos que las hacen surgir tienen más facilidad para invocar la letra de la ley, y, en caso de necesidad, para recurrir á la fuerza, á fin de encubrir sus violentas usurpaciones?

Los padres que hablan así tienen razón. La manera como se comprende hoy la cuestión está, en efecto, muy lejos de ser para ellos un auxilio en las funciones de la educación; por lo contrario, es el mayor obstáculo al ejercicio de su vocación, ya tan difícil sin esto.

La cuestión escolar—podemos decirlo sin exageración—se ha convertido en una de las peores llagas de nuestra época. Gracias á la disolución de todas las sagradas relaciones de derecho y costumbres, todo orden se ha convertido en cuestión. Ya la palabra *cuestión* significa un estado de cosas embrollado, sin solución. ¡Qué reputación, pues, se conquistará nuestro siglo á los ojos de la posteridad con todas estas cuestiones!

En vez de un orden social, tenemos una cuestión social; en vez de la situación normal en los órdenes político y económico, tenemos una cuestión industrial, una cuestión obrera, una cuestión agrícola y cien cuestiones políticas. ¿Qué hay todavía que no esté puesto en tela de juicio? De esa vocación de las mujeres, tan evidente por las leyes de la naturaleza y de la moral, ha surgido la cuestión sobre la misión de la mujer; de la vida de familia, piedra fundamental del orden social, se ha suscitado una cuestión doméstica. ¡Qué trastorno de la vida!

Tenemos demasiadas cuestiones para desunir, en sus derechos y relaciones más sagradas, á hombres y mujeres, á Estados que no puedan prescindir los unos de los otros, á las aldeas, á las casas perdidas en los valles ocultos en el fondo de las montañas, así como para agriar entre sí á los mejores amigos. Pero aun no se había presentado una cuestión que ni hecha de encargo para envenenar la vida en su misma fuente, y para engendrar en el corazón del niño la semilla diabólica de la indocilidad, de la duda, de la desvergüenza. Pues bien, he aquí presente la cuestión escolar, ó mejor dicho, la cuestión del niño.

Sí, es una cuestión inaudita. Propiamente hablando, ¿qué significa esta palabra? Si se hubiese formulado así: ¿Quién tiene deberes para con el niño?, sería ya suficientemente triste vernos obligados á considerarla bajo esta forma. Pero he aquí que es concebida en estos términos: ¿Á quién pertenecen los niños? ¿Es que, por ventura, no son los niños otra cosa que instrumentos de que se sirve un partido para lograr sus fines, fines que no se atreve á confesar públicamente? Ó bien los niños ¿no son más que el escudo con que se paran las flechas en la lucha encarnizada que se despliega en toda la línea?

Sí; es un hecho; no se trata más que de los niños. «Mientras no nos pertenezcan,—se dice por lo bajo el liberalismo—jamás se realizarán nuestros planes. Si llegan á pertenecernos, nos pertenecerá también el mundo, aunque suframos mil derrotas».

Tal es el sentido de la cuestión que legó al mundo el padre de la Revolución, Rousseau, con otras herencias que hemos pagado á precio de sangre. No hay que asombrarse de que el arte de revolucionar al mundo haya escogido, por modo hábil y delicado, este dominio para su campo de acción favorito.

Nos servimos deliberadamente de fuertes expresiones; pero también el Amor hecho hombre montaba en tan santa cólera, cuando pensaba en esta cuestión, que maldecía semejante escándalo y hablaba de la piedra de molino y del abismo del mar. [1] Pero ¿hay palabra alguna que pueda ser demasiado severa en una cuestión en que se pone en juego todo lo que hay de más santo, en una cuestión que, según Platón, es más difícil, y exige mayor circunspección que cualquiera otra, [2] en una cuestión en que todo joven sin educación, todo perturbador, en abierta

(1) Matth., XVIII, 6, 7.
(2) Plato, *Leg.* 7, p. 808 d.

ruptura con su vocación de educador, se permite aconsejar, decidir, sospechar, destruir y asesinar, sin tener siquiera la menor noción de la cuestión de que se trata? Aquí también tiene aplicación el duro proverbio antiguo:«Cuanto más difícil es el arte, más malbaratadores hay». [1] ¡Si siquiera no hubiese tantas almas inocentes que pagan con su muerte eterna las recetas de estos malbaratadores!

Pero sólo el título de cuestión *escolar* muestra ya la ignorancia, y quizás también la mala fe que entraña aquí la gran palabra.

Si sólo se tratase de quién debe enseñar, y qué ciencias ó ignorancias debe meter en la cabeza de las pobres víctimas, lo sentiríamos ya por los ríos de tinta que esta discusión haría circular. Pero nos compadecemos de los pobres niños y niñas, los cuales vénse obligados durante ocho años, á costa de sus ojos y su salud, á dejarse martirizar con los misterios de la entomología y de la botánica, con la historia universal y la geografía, y miles de otras cosas que, como preparación á su vocación futura de cocineros y cocheros, son completamente inútiles. Sin embargo, si todo se redujese á esto, no haríamos tanto ruido.

No queremos decir con esto que permaneciéramos indiferentes á las materias que se enseñan en las escuelas, y al modo como se enseñan. Lo que queremos decir es que, al lado de la cuestión de educación, aquéllas son relegadas á último término. En materia de enseñanza, nuestro principio, que también se aplica á la religión, es el siguiente: para niños, lo menos posible, lo más sencillo posible, lo más corto posible. Que se les enseñe únicamente lo que pueden comprender, retener en la memoria, y lo que les excite á pensar. Pero comprendemos que sería navegar contra la corriente querer entronizar estas retrógradas concepciones. Por lo tanto, callémonos, porque los días son malos. De aquí que dejemos por completo á un lado la instrucción en el estricto sentido de la palabra.

El fin que se persigue en realidad se refiere á cosas mu-

(1) Koerte, *Sprichwörter der Deutschen*, (2) 4547.

cho más importantes. Se quiere hacer creer que se trata de mejorar la instrucción; pero á lo que se tira es á apoderarse del corazón y del alma del niño. Se hace uso de las palabras *cuestión escolar* sólo como pretexto para poner la educación, y, con ella, el alma y lo futuro, en una palabra, la vida y la eternidad, en manos del liberalismo absoluto. He aquí el nudo de la cuestión; este es el punto de vista en que debemos colocarnos para juzgarlo.

4. Doctrina que enseña que el Estado tiene derecho de propiedad sobre los hijos.—La educación es el deber más sagrado y el derecho más inadmisible de los padres. [1] Es este un principio de derecho natural, el cual, desde que los hombres piensan, no ha sido puesto en duda por nadie, excepto por los espartanos, y, en parte, por los cretenses y los persas. [2] Fustel de Coulanges exagera cuando acusa á toda la antigüedad de haber perjudicado los derechos de los padres sobre sus hijos. [3] El Estado antiguo fué muy lejos en su opresión de los derechos privados; pero no negó derechos tan naturales como él mismo. Sin duda que Platón hubiera introducido también estos principios antinaturales en su plan de Estado social, si hubiera podido realizarlo; pero disolvía la familia, para poder más fácilmente entregar al conjunto el individuo aislado y sin apoyo. Exceptuados estos casos, pocos ejemplos podrían citarse de esta especie en los tiempos antiguos.

Los jefes del Terror erigieron en principio, en su nueva vida paradisíaca, el glorioso pensamiento—como ellos lo llamaban—de que el niño pertenecía desde luego á la República, y que luego venían los derechos de los padres. Equivalía esto á convertir la escuela en institución del Estado, á reducir la instrucción á un medio para servir los fines del Estado y á entregar el niño á este último, como un esclavo, como una cosa, porque aun no tenía la conside-

(1) *Dig.*, 1, 1, l. 1, § 3. *Inst.*, 1, 2, prol.; Ancillon, *Geist der Staatsverfassungen* (1825), 200; Bluntschli, *Lehre vom modernen Staate* (5), II, 460. —Sintenis, *Zivilrecht* (3), III, 121.
(2) Vol. VI, conf. XIV, 3.
(3) Fustel de Coulanges, *La cité antique*, (2) 283 y sig.

ración de un ciudadano independiente. Sólo había deberes con relación al Estado, pero ningún derecho. Los padres no tenían más que la obligación de cuidarse del niño; esto á parte, perdían todo derecho á su formación. Ahora bien, estas doctrinas cayeron en suelo fértil, desde el momento en que un poder arbitrario racionalista fundaba su gloria en podar el derecho natural, como en otro tiempo, en los parques de los déspotas corrompidos, dábase á los árboles la forma de ligeras imágenes. Las cosas se malearon más de lo que nadie hubiera podido esperar. El filósofo alemán que, con sus arengas contra la galomanía, y para lograr el predominio de la nación alemana, tan poderosamente había contribuído á hacer florecer la orgullosa teutomanía, convirtióse, bajo este concepto, en buhonero de la mercancía revolucionaria, por lo que á Fichte debemos en gran parte el que seamos ahora casi los únicos que la tengamos en depósito.

«No es posible admitir que los padres estén obligados á educar á sus hijos—dice Fichte con una sangre fría que recuerda la cínica calma de la Revolución.—Entre el padre y el hijo, no hay dependencia natural alguna fundada en la libertad y en el pleno conocimiento de causa. La madre recibe á su hijo por necesidad, como ocurre con los animales. [1] De aquí que ni siquiera esté obligada á conservarle la vida corporal, del mismo modo que el árbol no está obligado á soportar la rama que en él ha crecido. [2] Por lo contrario, podría decir al padre: «Tu eres la causa de que yo tenga un hijo; líbrame de la carga de su alimentación». Á lo cual con razón puede responder el padre:—no olvidemos que las propias expresiones de Fichte son las que autorizan semejante barbarie.—«Ni tu ni yo hemos tenido esta intención; á ti te ha dado la naturaleza el hijo, no á mí; soporta, pues, las consecuencias, como yo las soportaría, si se refiriesen á mí». «Aunque los padres—continúa

(1) J. G. Fichte, *Syst. d. Sittenl.*, § 27, B. I. (G. W., IV, 332 y sig.).
(2) Id. *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre. Erster Anhang*, § 41 (G. W., III, 356).

este singular apóstol de la humanidad—hubieran concluído un tratado entre ellos relativo al sostenimiento del niño, semejante tratado motivaría únicamente una obligación moral interna, pero no una obligación á la cual se les pudiese obligar, á menos que el Estado hubiese salido garante de ella». [1]

«Del mismo modo—concluye—los padres no tienen derechos con relación á sus hijos, como tampoco tienen obligaciones. Sin razón alguna consideran á sus hijos como propiedad suya, y pretenden tener derecho á su educación». [2] «El niño pertenece á la humanidad. Si los padres tratasen á los hijos como propiedad suya, los sustraerían á la humanidad. Por ley natural, carecen los padres de dederecho alguno exclusivo sobre ellos; los niños pertenecen en común á la humanidad». [3]

«Y así como los padres carecen de deber exigible, así también los hijos no tienen derecho alguno á la educación». [4]

«Podríamos añadir á esto que, por parte de los padres pobres, por consiguiente, en la inmensa mayoría, no es admisible una educación particular, por causa de que la presión de las circunstancias externas impide á los niños emprender libre vuelo hacia el mundo del pensamiento». [5]

No dice el buen filósofo dónde hizo el descubrimiento de que los niños ricos se orientan más fácilmente y mejor en el mundo del pensamiento que los pobres. Como es sabido de toda antigüedad, precisamente la experiencia enseña lo contrario; sin esto, no diría el proverbio: «Al uno da Dios riquezas, al otro inteligencia». Sin duda que hay en esto una disposición sapientísima por parte de Dios, y una de las pruebas más evidentes de que su providencia gobierna al mundo. ¿En qué se convertiría la sociedad, si los que encuentran en su cuna riquezas y posición distin-

(1) J. G. Fichte, *Ibid.*, § 42 (III, 357).
(2) Id., *Naturrecht. Erster Anhang*, § 53, 56 (G. W., III, 363 y sig.).
(3) Id., *Beiträge zur Berichtigung der Urteile über die französische Revolution* (VI, 142).
(4) Id., *Naturrecht. Erster Anhang*, § 43, 44 (III, 358 y sig.).
(5) Id., *Reden an. d. deutsche Nation*, 9. *Rede* (VII, 406 y sig.).

guida, recibiesen también en herencia el talento? Pero, del modo contrario, deben siempre mirar en torno suyo, para encontrar auxilio en las clases más pobres, lo que ciertamente contribuye en gran manera á consolidar la contextura de la humanidad.

¿No sabía esto Ficthe, ó deliberadamente lo ignoraba? Nada podemos decir sobre ello. En todo caso, este error le servía de principio sobre el cual, según él, todo descansa, el principio de que únicamente el Estado es el gran maestro y el gran censor. [1] Si los hombres fuesen tan groseros y animales como los pinta aquí, deberíase sin duda alguna agradecer al Estado que se cuidase de los pobres niños, por humanidad y misericordia. De lo contrario, esposos sin reflexión y padres sin humanidad acabarían por arrojarlos á los perros, como lo hacen los honorables chinos, que siguen á la letra el supuesto derecho natural de la pedagogía revolucionaria. Todavía el mundo no estaba maduro para estas doctrinas repugnantes y antinaturales, aun en los tiempos en que el liberalismo estaba en todo su esplendor. Sólo los socialistas se han atrevido á repetir en toda su grosería los principios sentados por Fichte; y para llenar la medida, preconizan también ese principio horrible, según el cual creía Kant haber demostrado á los padres la obligación en que están de cuidarse de sus hijos: «Puesto que éstos—pensaba—han sido echados al mundo sin previo permiso suyo, claro es que están obligados los padres á facilitarles los medios de existencia». El primer miembro de esta abominable proposición parece completamente natural á los socialistas, pero no admiten la conclusión. Según ellos, ocurre lo contrario, es decir, por el hecho mismo de que los padres dan existencia al hijo, sin el consentimiento de éste, resulta que pierden todo derecho sobre él.

Deberia, pues, decirse con Fichte que el padre de cada niño es el Estado. [2] Á él corresponde el alimento desde la

(1) J. G. Fichte, *Ibid.*, 11. *Rede* (G. W., VII, 428 y sig.).
(2) Id., *Polit. Fragm.* (VIII, 564).

cuna; á él pertenece el galopín callejero y el alumno, á él el joven soldado, y á él también el reservista y el hombre capaz de pagar contribuciones. Sólo al viejo gastado, que no produce ya utilidad alguna tangible, retira su amor el Padre-Estado, para permitirle que vaya á ocupar una plaza en el hospital, y á morir en él.

Este sistema debe evidentemente colmar la dicha de la sociedad. Cuando tengamos una educación nacional y un alimento intelectual nacional; cuando todo llegue á transformarse en un cuartel nacional y en un taller nacional, habremos alcanzado el paraíso. Quedará suprimida toda iniciativa personal en los individuos, porque cada uno sabrá que no es nada por sí mismo, sino únicamente como parte del Estado. No tendremos necesidad de ejércitos, porque toda la humanidad será un ejército permanente. Las casas de disciplina y corrección, y los establecimientos para los pobres serán inútiles, ya que el Estado no será más que una inmensa casa de corrección y un hospital gigantesco. Como dice Fichte, [1] y repiten los socialistas, con semejante educación nacional, todas las ramas de la economía doméstica se desarrollarán en una floración hasta entonces desconocida. De aquí que—concluye—sea preciso impulsar, con la fuerza y la violencia, á esta felicidad á los hombres que todavía no la comprenden, y que difícilmente se forman de ella una idea; de lo contrario, la barbarie y el salvajismo nos aplastarán inevitablemente. [2]

5. La educación es un dominio que interesa á la familia, al Estado y á la Iglesia.—Confiamos en que la humanidad posee suficientemente el sentimiento del honor, para que nos veamos obligados á refutar semejantes modos de ver. Por otra parte, todas las razones serían superfluas para una sociedad que no poseyese fuerza moral bastante para arrojar de sí con hastío semejante comunismo infantil, semejante burla de todos los derechos, y de todo el honor de los padres, semejante profanación de toda vir-

(1) Fichte, *Reden an d. deut. Nat.*, 11. R. (G. W., VII, 431 y sig.).
(2) *Ibid.*, VII, 434 y sig.

tud conyugal y doméstica. Si fuese cierto, como se ha sostenido, que la humanidad actual posee bajo este concepto menos sentimiento de honor de lo que creemos, merecería que se realizasen los designios del socialismo.

Nadie negará que el espíritu liberal moderno es el que ha preparado el campo á estas opiniones. Verdad es que es demasiado anglo-sajona la expresión de Auberon Herbert cuando afirma que todo gobierno moderno es una fábrica legal de dinamiteros. (1) Pero no es menos cierto que si los revolucionarios se apoderan del gobierno, gran parte de la culpa corresponderá al espíritu de los falsos liberales que ahora gobiernan, espíritu en verdad despótico. Él ha combatido, proscrito y arrancado del corazón los principios del derecho natural y del Cristianismo sobre la educación; él ha hecho de la semilla de Dios una manzana y, una simiente de discordia. Pero allí donde dos disputan sale ganancioso un tercero. Puede, pues, ocurrir que almacene el socialismo el fruto de la discusión entre la Iglesia y el Estado.

Y con tanta mayor facilidad puede ocurrir esto, cuanto que el socialismo es, bajo este concepto, dócil discípulo del liberalismo y del absolutismo. Nadie ofrece ejemplo más palpable y manifiesto que Fichte á aquellos que quieren convencerse de la intimidad que existe entre el espíritu liberal y los esfuerzos de los socialistas más radicales, ya que Fichte es el padre intelectual de la escuela moderna, de la educación nacional y del despotismo con relación á la enseñanza.

Posible es que la gran mayoría de los que, como los dioses de Egipto, tienen ojos para no ver y orejas para no oir, abran por fin sus ojos cuando el socialismo haya realizado aquellos propósitos de que ellos se reían antes como de sueños irrealizables. Entonces, cuando sea ya demasiado tarde, se dirán que aquellos que describían como enemigos de la civilización y como embrutecedores de la humanidad no andaban por completo faltos de razón. No, no les

(1) *Contemporary Review*, May 1894. *Review of Reviews*, IX, 496.

faltaba razón, no estaban ciegos. Dahlmann no estaba ciego, cuando, en su justa indignación, comparaba este sistema, que es en realidad un inmenso asesinato intelectual de niños, á una venta de almas. (1) Mohl no era un enemigo de la sociedad, ni siquiera cuando calificaba á la tiranía moderna relativa á la escuela, de servidumbre peor que la esclavitud. (2)

Por consiguiente, sólo pueden admitir esto los comunistas, los cuales, consecuentes con su sistema, sacan la conclusión que el Estado debe ser maestro de los niños, el único y supremo educador. Los primeros educadores son los padres. Tal es la ley fundamental del derecho natural; y por cuanto esta ley pertenece al derecho natural, pertenece también á la ley cristiana. (3)

¿Quiere esto decir que la educación no concierne en manera alguna al Estado? ¿Pretendemos, por ventura, que únicamente los padres tienen derecho y deber de educar, y que nadie pueda ayudarles en esto? No en manera alguna.

Si hay casos en que todo puede resolverse con una palabra, no ocurre aquí lo mismo. Mucho se engañan los que quieren desembarazarse de la carga de la educación con esta seca frase: «Es asunto del Estado; que se encargue de él como se encarga de proveer de pólvora, de velar por la buena calidad del pan y de librarnos del tifus». Pero también se engañan los que, por miedo á los feroces planes del absolutismo despótico, quieren prohibir al Estado que arroje tan sólo una mirada sobre los niños. Sin embargo, comprendemos que, en razón á las inhumanas pretensiones que acabamos de oir de boca de Fichte, muchos estén dispuestos á arrebatar al Estado todo derecho á intervenir en la educación, porque un extremo entraña siempre otro. Pero es esto una exageración que hace imposible todo acuerdo, y, por añadidura, perjudica á la ver-

(1) Dahlmann, *Politik* (2), § 268, p. 294.
(2) Mohl, *Staatsrecht, Wölkerrecht und Politik*, III, 89.
(3) Riess, *Der moderne Staat und die christliche Schule* 135 y sig.

dad. Aun cuando nos fuese útil, no podríamos aprobarlo. Ante todo la verdad, aun allí donde es explotada en desventaja nuestra. Ahora bien, la verdad es que el Estado tiene grandísimo interés, lo mismo en la instrucción, que en educación.

Trátase, pues, aquí de armonizar los derechos de los que están interesados en el asunto, los padres, la sociedad, los hijos. Como el matrimonio, es también la educación uno de esos dominios en los cuales jamás puede realizarse la separación de lo civil y de lo eclesiástico, sin que todas las partes sufran gran perjuicio.

6. La instrucción y la escuela son asuntos sociales.—La educación comprende dos grandes dominios, la instrucción y la disciplina, ó lo que, en el sentido más estricto de la palabra, se llama ordinariamente educación. Para solucionar completamente la cuestión, preciso es separar ambos elementos, pues, sin esto, sería imposible resolverla. La instrucción es una parte importante de la educación, pero subordinada á ella. La disciplina, que consiste en la formación del corazón, en la represión de las pasiones, en el ennoblecimiento de la voluntad, en el hábito de obrar bien, es y será siempre la parte más importante en la formación de la juventud. Sin ella, la cultura más elevada del espíritu no es más que un medio para practicar más fácilmente la grosería, y una puerta abierta al refinamiento del vicio. Allí donde existe la disciplina, el hombre es culto, aunque la instrucción científica deje algo que desear. [1]

Si, pues, la educación vuelve á los padres, lo mismo debe ocurrir con la instrucción, por cuanto constituye su primera parte, ya sea que puedan y quieran darla por sí mismos, ya que quieran hacerla dar por alguien que merezca su confianza. La naturaleza de las cosas reclama ordinariamente que los padres hagan instruir á los hijos en común, y de aquí la escuela.

La escuela es evidentemente una necesidad y una ins-

(1) Vol. V, Conf. V, 4; Vol. VI, Conf. XIV, 10, XV, 5.

titución social. En el fondo, poco importa quien la dirija, con tal que ofrezca garantías de que cumplirá con su deber, y no abusará de su situación para llegar á fines extraños. Para poder instruir, no es necesario ser sacerdote ni hombre de Estado. Los fanfarrones son poco á propósito para esto; los sabios desempeñan á menudo esta función por manera deficientísima; pero los más incapaces de todos son los que hacen de esta carrera su *modus vivendi*, y cuyo orgulloso corazón, siempre descontento de este modesto trabajo, aspira sin cesar á encumbrarse; considerada exclusivamente como establecimiento de instrucción, la escuela no pertenece ni al Estado ni á la Iglesia, sino que es una institución puramente social, originada por la necesidad de la familia de trabajar en común para realizar más fácilmente uno de sus fines más importantes. Esto sentado, claro está que la escuela reporta grandes ventajas colocada bajo la vigilancia de una autoridad independiente, poderosa, que inspire respeto, sea el Estado ó la Iglesia, y cuya vigilancia obligue al maestro á dar pruebas de su actitud para desempeñar su cargo, lleno de responsabilidades.

Si el Estado declara que tiene mayor interés en esto, [1] y que su prosperidad depende de que los futuros ciudadanos gocen de una instrucción que los disponga para ser útiles en lo porvenir, nadie tendrá que objetar nada á esto. Los más grandes y más severos doctores de la Iglesia han reconocido siempre al Estado, en este sentido, el derecho de establecer escuelas y de nombrar maestros; [2] y hasta han declarado que era para él una obligación ocuparse en la instrucción de sus súbditos. [3] También la Iglesia se ha pronunciado siempre en este senti-

(1) Aristot., *Pol.*, 8, 1, 1; 1, 5 (13), 12.—Thomas, *Polit.*, l. 1, l. 11 e; l. 8, l. 1 a.

(2) Contzen, *Polit.*, 4, 1, 2-4; 4, 2, 1; 6, 2, 3; 9, 6; 11, 2; 4, 13.—Ketteler *Freiheit, Autorität* (5), 117 y sig. Cathrein, *Aufgaben der Staatsgewalt*, 123. Meyer, *Instit. iur. natur.*, II, 717 y sig. Cepeda, *Derecho natural*, (4) 528 y sig.—Cf. Thomas, *C. impugnat.*, c. 3, ad. penult.

(3) Aegid. a Columna, *Regim. princ.*, 3, 2, 8.

do. (1) Sólo que también exige que se admita el sencillo y evidente hecho de que también tiene ella el mismo interés (2). El Estado puede, pues, vigilar la instrucción y hacerla dar por maestros pagados por él allí donde las familias y los municipios no estén en estado de darla por sí mismos. En interés de la educación general pública, puede imponer ciertas moderadas exigencias, y puede prescribir exámenes á los cuales deba someterse quien solicite este empleo en su seno, ó de ellos necesite para lograr fines públicos.

Según esto, el gobierno tiene completa autorización para abrir escuelas, con tal que no abuse de su poder para aplastar con la violencia, con prescripciones prohibitivas, la concurrencia extraña, para despojar del mismo derecho á la familia, al municipio y á la Iglesia, y para monopolizar sus establecimientos y su enseñanza. En ninguna parte obra por modo más bienhechor la concurrencia que en materia de estudios, y todavía más en materia de enseñanza. El que la aniquila, é impone á todos, con medidas de violencia, sus escuelas y sus maestros, de modo que no deje libertad de elección, paraliza el vuelo de la instrucción y de la ciencia, y da pruebas de no atreverse á entablar la lucha con otros.

En este campo, el monopolio del Estado es, por otra parte, no sólo una violación de la justicia, sino también una violación de la razón, por cuanto Dios ha distribuído la ciencia como bien común general, del que todos puedan aprovecharse, ya que el don del saber y de la enseñanza no puede alquilarse ni prestarse, ya que la instrucción y la ciencia nada tienen que ver directamente con la misión del Estado de garantir el derecho. Puede y debe ayudar á sus súbditos á adquirir los bienes intelectuales necesarios, allí donde no pueden procurárselos por

(1) *Conc. Paris.*, II, 829, 3, 7. *Conc. Colon.*, 1549, c. *de stud. reform.*, *Conc. Mogunt.*, 1549, c. 96. Cf. *Conc. Trident.*, s. 5, *de reform.*, § In Gymnasiis autem publicis.

(2) *Concil. Mogunt.*, 1549, c. 96, *Conc. Paris.*. II, 829, 1, 21.

sí mismo; pero no puede obligarles á pensar y aprender según un método inventado por él. Y todavía puede menos prohibirles adquirir la verdad y la ciencia por su propia cuenta, por cuanto son tesoros, que, como el sol y el aire, pertenecen al bien común de la humanidad y son debidos al que primero se apodera de ellos.

Y aun cuando el Estado, como generalmente ocurre hoy día, se cuide por sí mismo de la escuela para mayor comunidad de los municipios, y para uniformar la instrucción, no puede jamás convertirla en propiedad suya. Aquí el Estado es como el representante de los municipios y de las familias, es decir, que obra como mandatario de una actividad social, y no en virtud de su poder gubernamental. Equivaldría á administrar justicia por modo extraño, si pretendiese uno que, por el mismo hecho que obra en nombre de otro, se apropiase los derechos y deberes del que lo ha delegado.

Preciso es, pues, distinguir muy bien entre lo que el Estado hace hoy, lo que ha hecho siempre y en virtud de qué derecho se encarga de este asunto. Desgraciadamente, casi nos sentimos tentados á creer que, en el dominio del derecho político y del derecho público, los mismos sabios no son capaces de hacer esta distinción. Pero lo que el derecho y la razón exigen que se mantenga firme en el derecho público como en el derecho privado, se aplica igualmente aquí. Ningún juez condenará como culpable del delito de lesa majestad á un marido que ha maltratado al príncipe por haber atentado al honor de su hogar. Sólo concepciones legales muy limitadas acusan de injusticia al gobierno, si un magistrado no hace inmediatamente justicia á alguien, ó molestan á la Iglesia porque un sacerdote ha cometido una falta. ¿Es que esto no debe aplicarse también al derecho político? ¿No tiene uno el derecho de exigir que los jurisconsultos y los hombres políticos se eleven por encima de las estrechas miras del hombre vulgar?

Cuando el Maestro dijo á Pedro que debía perdonar, no

sólo siete veces, sino setenta veces siete veces, concerníale esto como simple cristiano, y, por esta razón, se aplicaba á todos los cristianos. La misión: «Haced esto en memoria mía», fué encomendada á Pedro y á los otros apóstoles en calidad de sacerdotes, así como á todos los que están investidos del poder sacerdotal. Pedro recibió como obispo el poder de atar y desatar. Como apóstol, recibió la obligación de recorrer el mundo y predicar el Evangelio, obligación que recibió en común con los otros obispos y los otros apóstoles. Pero el cargo de ser el fundamento de la Iglesia, de confirmar á sus hermanos, de apacentar los corderos y las ovejas, son privilegios que él solo obtuvo como jefe de la Iglesia y de los apóstoles, y que no transmitió á nadie, sino al que hereda el poder sobre toda la Iglesia.

La misma distinción debe hacerse en el campo del derecho político. Si el poder del Estado introduce en una región estéril el cultivo de la patata, ó si envía un piquete de soldados para extinguir un incendio, ejerce un fin civilizador de especie muy inferior; practica la simple humanidad y nada más. El empleado del Estado que intenta reconciliar á dos esposos que quieren divorciarse, practica un deber de caridad cristiana. La autoridad que ordena perseguir á un perro rabioso, ó cerrar un establo atacado de tifus, no hace más que encargarse, en nombre de los municipios interesados de toda una región, de ejecutar una medida que, en derecho, pertenece á los mismos municipios. Si el poder del Estado nombra un obispo en virtud de la autoridad apostólica, lo hace como delegado espiritual, pero no ejerce un derecho propio. Evidentemente, nadie querrá hacer pasar el cultivo de la patata, la extinción del fuego ó las medidas de salubridad, por derechos de la corona, como tampoco la pacificación de querellas entre esposos ó la distribución de puestos eclesiásticos por fines del Estado.

Si esto es así, jamás la escuela se convertirá en propiedad del Estado, aunque éste nombre durante miles de años, á todos los maestros de escuela, y aunque imponga

á los municipios las cargas más pesadas para fines escolares. Con el mismo derecho podría pretender que una calle recientemente construída se convirtiese, con todas sus casas, en propiedad de la ciudad, porque el arquitecto ha podido inducir, previa indemnización, á todos los empresarios, á construir las casas según el plan elaborado por él.

7. La educación y la vida religiosa son inseparables.—Esto es lo que ocurre con relación á la instrucción ó á la escuela. Incomparablemente más importante es la disciplina, la educación, en el estricto sentido de la palabra.

La educación tiene por fin evitar los defectos de la naturaleza del niño, (1) inculcarle la virtud, (2) y prepararlo para que se convierta con el tiempo en hombre completo. (3) El dominio de la educación comprende, por consiguiente, la moral en toda su extensión. Su empresa consiste en iniciar en la verdadera moral interna y externa.

Que esta moral no pueda realizarse por la simple honestidad y sin la religión, la cual es, desde luego, la práctica más excelente de aquélla, es tan evidente, que no podemos detenernos en demostrarlo. La llamada moral libre sin religión, es un juego de comedia y de intriga demasiado claro, un juego chino, un medio para evitar la casa de corrección ó la horca. Sin religión viviente, y sin vida religiosa, toda moral es lo que un verano en el polo norte, un país sin sol, un alimento sin sabor, un hogar sin fuego. Preciso es que la vida religiosa sea vigorosa y ardiente, para reparar los numerosos peligros de la mentira, de la falta de sinceridad y de la medianía en la vida moral. Si la religión es considerada como cualquier cosa, ó estimada como ornamento de los días de fiesta, jamás elevará el sentimiento moral á la gravedad, á la acción y á la perfección...

(1) Aristot., *Polit.*, 7, 15 (17), 11.
(2) Plato, *Rsp.*, 3, p. 402 c d.
(3) Id., *Leg.*, 1, p. 643 d.

De aquí que no pueda aprobarse que cierto número de hombres, si bien conceden á la religión cierta influencia en la educación, la consideren como cosa accesoria y la releguen á puesto secundario. Creen haber hecho una concesión maravillosa, y, en realidad, han hecho muy poco ó nada. No basta conocer la religión. La religión es ante todo práctica, acción y vida. Su introducción en la educación no es una parte más ó menos esencial, junto con la enseñanza y la disciplina, parte que puede separarse de éstas, ú omitirse sin perjuicio alguno. Por lo contrario, es el alma y la base fundamental de la educación, el verdadero principio de la moral; es lo que, en todas partes, aun en la instrucción, constituye el punto final, pero que en la educación debe constituir, el principio, el medio, y el fin.

Dedicando algunas horas á la instrucción religiosa, como ocurre con la gimnasia y el dibujo, no queda terminado todo, ni mucho menos. Y si se cree que basta emplear para esta rama de conocimientos un especialista, como se hace con otras materias, se las rebaja en gran manera. Las palabras enseñanza religiosa ó profesor de religión, son ya un desconocimiento completo de la empresa de la religión y de la educación. Púedese erigir una cátedra para el estudio de una lengua, si se trata de enseñar sus reglas. Pero cuando se trata de enseñar á hablar á los niños, no se procede así. El profesor anuncia las reglas ante los alumnos, y éstos las repiten. Pero enseñar á manejar la lengua es cosa tan diferente, que nuestros déspotas de la escuela ni siquiera piensan ordinariamente en ello. Aquí tiene exacta aplicación el proverbio: «Se aprende mejor una lengua en la cocina que en clase». [1] ¡Cuán inferior á su empresa no se mostrará, pues, un maestro, si, en materia de religión, se contenta únicamente con hacer machacar las reglas! ¡Qué ilusión sobre los progresos de la escuela moderna, cuando vemos á los alumnos de los institutos alemanes hacer oráculos sobre el estilo de Corneille, y ser incapaces de ilustrar á un viajero francés sobre el camino que debe seguir! La religión debe ser también enseñada, pero todavía más practicada, inculcada, infundida por la educación. Así, pues, la religión, y la religión práctica, pertenece á la educación, del mismo modo que la educación pertenece á la religión. Sólo los hábitos religiosos reducen al hombre á sí mismo, lo elevan por encima de él, le enseñan á cumplir por conciencia lo que hace, y á presentarse sin temor ante Dios, testigo de nuestro interior, ante Dios, que reclama inexorablemente la verdad. Sólo la religión y la educación juntas le enseñan á dirigir su educación con rectitud, en las diferentes acciones que entrañan la vida, en la manera de pensar y de querer, en las aprobaciones y el éxito, en las cosas del tiempo y de la eternidad, en el cumplimiento de toda acción transitoria, fugitiva, insignificante en apariencia, cumplimiento tan exacto como si se tratase de la inmortalidad, porque, en realidad, se refiere á la vida eterna.

(1) Sailer, *Weisheit auf d. Gasse* (Gräz, 1819, XX, I, 134).

Educar significa, pues, que la vida de religión es el punto de partida, el centro y el fin de la educación. Toda educación distinta de ésta, es una formación para la medianía, para la apariencia externa y para la mentira externa.

8. La educación está sometida á la Iglesia.—De aquí que este poder, al cual ha confiado Dios el cuidado de la vida de religión, sea también el educador de los hombres y de la humanidad. De Dios ha recibido esta obligación, y desgraciado de él, si le es infiel. Si los padres son los primeros maestros del niño, la Iglesia es su soberana educadora, porque lo es de todos los hombres. También en cuanto á sus personas, y á consecuencia de su difícil vocación de educadores, están sometidos los padres al poder educador de la Iglesia.

Pero, si estas palabras parecen demasiado duras de entender á nuestra época, digamos que los padres, con todas sus obligaciones, especialmente con aquellas de que son responsables, ejercen este cargo bajo la vigilancia del

mismo Dios, á quien también la Iglesia debe servir, y á quien debe rendir cuentas. Pero nadie puede exigir sin temeridad que Dios se ponga inmediatamente á su disposición en cada caso particular en que haya necesidad de su consejo y de su auxilio. Equivaldría esto á tentarlo. Para este fin, ha instituído un poder encargado de representarle y dirigir á las criaturas en su nombre; no tienen, pues, que hacer más que dirigirse á él en todos los casos. [1]

Esto no arrebata á nadie, que tenga algún interés en la educación, el derecho y el deber sobre ella, con tal que los ejerza en su esfera y en sus límites. En lo que particularmente se refiere al Estado, nadie niega que la buena educación de sus súbditos debe importarle tanto como la buena instrucción, y aun más. Pero de ello no se sigue que tenga el derecho de apropiarse el monopolio de la educación, [2] y de privar de sus derechos á aquellos á quienes Dios ha transmitido, por naturaleza, la empresa de la educación. Ningún poder le da autorización semejante, y cada una de sus tentativas para usurparla sería tan perniciosa como contraria al derecho. [3]

La parte que le corresponde en la educación no puede referirse á otra cosa que al dominio que le está subordinado. Ahora bien, su empresa consiste en reglamentar la conducta externa de los hombres desde el punto de vista del derecho. Enseñar la moral interna le corresponde tan poco, y está tan distante de su misión, como querer hacer de cualquiera un sabio. Ningún pretor juzga de lo interior. Ninguna disciplina política forma lo interior, el corazón. Esta parte, la más importante de la educación, ha sido reservada, por naturaleza, á ese educador supremo, único que sondea los corazones, la Iglesia. La razón por la cual se han alejado de ella tantos hombres, y justamente aquellos que tienen necesidad de disciplina, consiste

(1) Matth., XVIII, 17, 18.
(2) Mohl, *Staatsrecht, Völkerrecht und Politik*, III, 89.
(3) Bluntschli, *Lehre vom modernen Staate* (5), II, 461. Waitz, *Grundzüge der Politik*, 14 y sig.—Zachariä, *Vierzig Bücher vom Staate* (2) VI, 42 y sig.

precisamente en que reconocen en ella el único poder capaz de penetrar en los repliegues más íntimos del corazón. Es ello también un testimonio en favor de la Iglesia. Puede negarse con palabras su misión educadora; pero, en la práctica, se confiesa mucho mejor, no sólo que la posee, sino que la desempeña como ningún otro poder, y que sólo ella tiene capacidad y poder para practicarla hasta en lo más íntimo del alma.

De aquí que, como ya lo hemos visto, el campo de la educación pertenezca particularísimamente á esos dominios en los cuales no puede separarse el aspecto laico del eclesiástico, sin que de ello resulten los más graves inconvenientes. Querer atribuir la educación al Estado, y querer excluir de ella la Iglesia y la religión, significa separar la religión de la naturaleza, el derecho de la moral, y aun declararlos en abierta hostilidad. De ello sólo puede resultar una guerra á vida ó muerte, porque la conciencia de los padres y la de la Iglesia deben defender sus derechos y sus obligaciones. Pero los gastos de esta guerra son soportados por los corazones y las almas inmortales de aquellos que, en adelante, en vez de ser objeto de cuidados particulares y solícitos desde el punto de vista de la educación, se convierten en punto de mira de los combates más violentos, crecen sin educación, llevan en sí una profunda herida, están llenos de menosprecio contra toda autoridad, y de encarnizamiento y hostilidad contra esos poderes que han turbado en ellos la paz de los primeros días.

En semejantes circunstancias, ¿en qué se convertirá la semilla divina, el reino de Dios?

9. Sólo prestando sus cuidados á la semilla divina, trabaja la sociedad en su provecho.—Natural es que la última pregunta preocupe mucho menos á los que detentan el poder, que todas las consideraciones que acabamos de hacer. Sin embargo, deberían inquietarse más de la duración de su obra. «Toda planta que no plantó mi Padre celestial, arrancada será de raíz». [1] «Contra el Señor,

(1) Matt., XV, 13.

no prevalecerá sabiduría alguna ni prudencia alguna», [1] ni siquiera las del Estado. Si, en medio de esa corriente que arrastra hombres y cosas, se realiza en el mundo un plan divino, eterno; si los hombres no son dueños del derecho ni de los acontecimientos, sino simples instrumentos en manos del Supremo Director del mundo, aunque instrumentos libres; si pueden crear instituciones que estén en armonía ó en contradicción con el derecho eterno, todos los esfuerzos y todos los alardes de poder que contradigan á la voluntad divina, esta base de todo derecho, este sostén de todo edificio humano, esta prenda de perennidad para todo lo que existe, no son más que pura pérdida. Pero lo que se construye sobre estos fundamentos queda edificado para siempre, y el que observa fielmente estas prescripciones, trabaja para la eternidad.

«Y el mundo se pasa, y su concupiscencia; pero el que hace la voluntad de Dios, permanece para siempre». [2] Estas palabras del Apóstol son el plano del edificio social y de la sociología. No hay acción, por pequeña que sea, que no haya sido sembrada para la eternidad, si está en armonía con Dios. Ningún hombre es tan insignificante, que no esté en estado de convertirse en semilla de Dios. Ahora bien, los que siembran para la eternidad y los que son semilla de Dios, constituyen la sociedad humana verdadera y durable, esta sociedad, la única con que deberá contar la historia, y que se llama Reino de Dios, Estado de Dios. Sólo cultivando esta semilla, trabaja la sociedad en sus propios intereses. Para que la semilla del derecho y de los hombres justos sea sembrada aquí, y alcance su desenvolvimiento, todos los que toman á pechos el verdadero sostenimiento de la sociedad humana, deben poner manos á la obra, pero, ante todo, la familia y su protector aquí bajo, la Iglesia, el Reino de Dios en la tierra.

(1) Prov., XXI, 30.
(2) I Ioan., II, 17.

ÍNDICE

no prevalecerá sabiduría alguna ni prudencia alguna», (1) ni siquiera las del Estado. Si, en medio de esa corriente que arrastra hombres y cosas, se realiza en el mundo un plan divino, eterno; si los hombres no son dueños del derecho ni de los acontecimientos, sino simples instrumentos en manos del Supremo Director del mundo, aunque instrumentos libres; si pueden crear instituciones que estén en armonía ó en contradicción con el derecho eterno, todos los esfuerzos y todos los alardes de poder que contradigan á la voluntad divina, esta base de todo derecho, este sostén de todo edificio humano, esta prenda de perennidad para todo lo que existe, no son más que pura pérdida. Pero lo que se construye sobre estos fundamentos queda edificado para siempre, y el que observa fielmente estas prescripciones, trabaja para la eternidad.

«Y el mundo se pasa, y su concupiscencia; pero el que hace la voluntad de Dios, permanece para siempre». (2) Estas palabras del Apóstol son el plano del edificio social y de la sociología. No hay acción, por pequeña que sea, que no haya sido sembrada para la eternidad, si está en armonía con Dios. Ningún hombre es tan insignificante, que no esté en estado de convertirse en semilla de Dios. Ahora bien, los que siembran para la eternidad y los que son semilla de Dios, constituyen la sociedad humana verdadera y durable, esta sociedad, la única con que deberá contar la historia, y que se llama Reino de Dios, Estado de Dios. Sólo cultivando esta semilla, trabaja la sociedad en sus propios intereses. Para que la semilla del derecho y de los hombres justos sea sembrada aquí, y alcance su desenvolvimiento, todos los que toman á pechos el verdadero sostenimiento de la sociedad humana, deben poner manos á la obra, pero, ante todo, la familia y su protector aquí bajo, la Iglesia, el Reino de Dios en la tierra.

(1) Prov., XXI, 30.
(2) I Ioan., II, 17.

ÍNDICE

CONFERENCIA II

EL RADICALISMO

CONFERENCIA III

EL LIBERALISMO

CONFERENCIA IV

EL SOCIALISMO

APÉNDICE

IDEAS RELIGIOSAS Y MORALES DEL SOCIALISMO

CONFERENCIA V

EL ANARQUISMO

CONFERENCIA VI

EL INTERNACIONALISMO

CONFERENCIA VII

LA SITUACIÓN DEL MUNDO

CONFERENCIA VIII

SOLIDARIDAD EN LA RESPONSABILIDAD DE LAS IDEAS MODERNAS

SEGUNDA PARTE

EL DERECHO

CONFERENCIA IX

EL DERECHO Y EL ORDEN NATURAL DEL MUNDO

CONFERENCIA X

EL DERECHO Y EL ORDEN MORAL

CONFERENCIA XI

EL DERECHO Y EL ORDEN PÚBLICO

PÁGS.

CONFERENCIA XII

EL DERECHO Y EL ORDEN DIVINO

TERCERA PARTE

LAS BASES DE LA SOCIEDAD

CONFERENCIA XIII

LA PERSONALIDAD HUMANA

PÁGS.

CONFERENCIA XIV

LA PROPIEDAD

CONFERENCIA XV

EL TRABAJO

CUARTA PARTE

LA FAMILIA

CONFERENCIA XVI

LA FAMILIA

PÁGS.

CONFERENCIA XVII

MATRIMONIO Y FAMILIA

CONFERENCIA XVIII

MATRIMONIO Y SOCIEDAD

PÁGS.

CONFERENCIA XIX

EL MATRIMONIO Y EL REINO DE DIOS

CONFERENCIA XX

EL MATRIMONIO COMO SEMILLA DIVINA

HEREDEROS DE
JUAN GILI



